Ph. Sp.
43

Sp 43 Bachmann

<36623758350017

<36623758350017

Bayer. Staatsbibliothek

Tm

Phil. 4° 43

Philos. Noviss. 2452.

R

Philos.

Ueber
Philosophie und Kunst
ein Fragment.

als Beilage
zu Schellings Rede
über das Verhältniß der bildenden Künste
zur Natur

von

Dr. Carl Friedrich Bachmann
Privatdocent der Philosophie zu Jena.

Jena und Leipzig
bei Christian Ernst Gabler
1812.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Kleine philosophische Schriften.

Nr. 1.

Ueber Philosophie und Kunst.

von

Dr. Carl Friedrich Bachmann

Privatdocent der Philosophie zu Jena.

Jena und Leipzig

bei Christian Ernst Gabler

1812.

Vorrede.

Bei der Herausgabe dieses kleinen Werks sehe ich mich genöthiget, einige Worte zum bessern Verständnisse desselben vorauszuschicken. Vorzüglich bitte ich den geneigten Leser, den Titel nicht zu vergessen, denn er kündiget das Büchlein an, einmal als Fragment, dann als Beilage zu Schellings bekannter Rede. Ein Fragment verdiente diese Schrift in jeder Rücksicht zu heißen, denn erstens soll der Blick auf die Geschichte nur wenige Momente beleuchten in Rücksicht auf die Natur, zwei-

tens ist das über Philosophie gesagte theils aphoristisch, theils, wie es im Verfolge selbst genennt wird, eine Sammlung einiger Blätter aus einem größeren in strengerer Form zu seiner Zeit erscheinenden Werke. Aber wenn es gleich fragmentarisch ist, so hoffe ich doch, daß einsichtsvolle Beurtheiler die eine durch das Ganze sich hindurchziehende, alle Theile verknüpfende, Idee nicht verkennen werden, so wie daß es in dem Geiste des Verfassers wohl mehr als Fragment sei. Der Gedanke einer durchgängigen Verwandschaft und möglichen Vereinigung der verschiedensten Systeme lebte schon in Leibnitzens Geiste und ich habe also wenigstens eine große Auktorität für mich, und es wäre ein würdiges Ziel den von diesem Heros eröffneten Weg weiter zu verfolgen, um vielleicht dadurch eine endliche Ausgleichung zu bewirken. Auch habe ich nicht nur Leibnitzens, sondern auch Platon's Beispiel für mich, wenn ich nicht, nach der jetzigen Mode, meine literärische Laufbahn mit einem neuen System der Philosophie eröffnet habe, sondern vielmehr mit kleinen Schriften, welche wenn nur das System in dem Geiste des Verfassers ist, sich von selbst zu einem Ganzen reihen. Wenn man klar in sich selbst ist, so kommt die

Fülle und Ausbreitung unausbleiblich. Den dritten Abschnitt über Kunst und Schönheit wünsche ich angesehen als eine weitere Ausführung dessen, was darüber in meiner Kunstwissenschaft gesagt worden. Mit der Vorrede dazu war es so anmaßend nicht gemeint, als einige Recensenten geglaubt haben, welche eine Stelle aus dem Zusammenhange gerissen hatten. Treffliches habe ich nie verkannt, wo aber viel Mittelmäßiges und Schlechtes vorhanden ist, da wäre allzugroße Bescheidenheit Vergehen an sich selbst. Und was das Neue betrift, so kann der Zweck eines Lehrbuchs nicht seyn, die Wissenschaft zu erschöpfen oder mit vielen neuen Hypothesen zu bereichern, sondern vielmehr einen allgemeinen Umriß zu geben, und die Hauptpunkte herauszuheben, und die einzelnen Glieder so zu verbinden, daß der Organismus der Wissenschaft hervortrete und alles unter dem Lichte einer höhern Nothwendigkeit erscheine. Durch den andern Zusatz auf dem Titel der hier erscheinenden Schrift als einer Beilage zu Schelling's Rede lasse man sich nicht verleiten, eine besondere Beziehung darauf zu suchen. Ich habe es blos deßwegen gethan, weil vielleicht manche Punkte derselben, so wie überhaupt

seines Systems einige Aufklärung erhalten könnten.

Schließlich muß ich noch ein Wort sagen über die Sprache und Darstellung dieser Schrift. Ich hoffe sie ist faßlich genug. Die Popularität ist zu unsrer Zeit sehr verschrien worden, vorzüglich wohl aus dem Grunde, weil man sich nicht deutlich genug bewußt war, was darunter zu verstehen sei. Die Popularität nemlich kann sich beziehen entweder auf die Ideen oder auf die Sprache. Die auf die Ideen oder vielmehr Begriffe sich beziehende ist die schlechte oder gemeine; man könnte sie auch die Französische nennen, weil die Französischen Philosophen sich ihrer am meisten bedient haben. Sie besteht darin, daß man sich zu den Gedanken und Vorstellungen des großen Haufens herabläßt und die Philosophie als etwas darzustellen sucht, wozu eben der erste beste auch gelangen könne; wodurch die Würde der Wissenschaft ganz verloren geht. Die andere dagegen blos auf die Sprache sich beziehende könnte man die höhere oder edle nennen, wovon in seinen meisten Schriften ein bis jetzt unerreichtes Muster Platon gegeben. Daß diese etwas

ganz andres sei, kann man schon daraus schließen, daß der erste der Philosophen sich ihrer bedient hat. Ihr Charakter ist der, daß man an die Stelle der trocknen und kalten Schulformeln eine lebendige, gebildete und allgemein verständliche Sprache setzt. Sie verträgt sich mit der ächten Philosophie, denn die wahre Wissenschaftlichkeit besteht ja nicht darin, daß man mit Hülfe der alten Sprachen neue Formen prägt, und von transscendentaler Aesthetik, Apodicktik, Prädicabilien, Kategorien, Antinomien ꝛc. oder von Indifferenz, Polarität, Schematen des Magnetismus der Elektrizität ꝛc. redet, sondern daß man in dem Besitz der Ideen sei und sich ihrer deutlich bewußt, daß man sich selbst recht verstehe, und mit ihrer Hülfe das einzelne durchdringe, belebe und zu einem Ganzen verbinde. Daher kann man, wie Platon beweißt, mit einer allgemein faßlichen Sprache den höchsten Schwung verbinden. Man erlangt dadurch auch den großen Vortheil, daß das Publikum sich schneller damit befreundet als mit einem schulgerechten; indem man sich zu ihm herabzulassen scheint, zieht man es unvermerkt zu sich hinauf, und wenn ihnen so das höchste bekannter zu seyn

scheint, so wird ihnen das Bekannte ein höheres, und auf diesem Wege gelangen vorzüglich junge Gemüther am leichtesten zur Anschauung der Ideen. Das Ziel des akademischen Lehrers kann aber kein anderes seyn, als eben die Ideen in den jungen Gemüthern zu erzeugen oder vielmehr nur hervorzulocken; denn sie schlummern und regen sich schon in ihnen und sehnen sich nur nach dem Beistande eines in der Sokratischen Hebammenkunst nicht unerfahrnen Freundes. Darum darf man sich auch eine etwas freiere und kühnere Composition erlauben, denn der kalte wird schwerlich begeisterte machen, und die Flamme der Schüler kann nur entzündet werden durch das Feuer des Lehrers.

Jena,
den 9ten April
1812.

Der Verfasser.

Erster Abschnitt.

Geschichtliches.

Es scheint mir der schon von den Altvordern vielfältig gebrauchte Name Weltweisheit in jeder Rücksicht vorzüglich und ehrenwerth, weil er nicht nur der Philosophie das würdigste Objeckt anweist, sondern auch zugleich die besondere zum Thunlichen hinstrebende Richtung derselben bezeichnet. In dem Namen Weltweisheit liegt zugleich die schönste Abgrenzung der Philosophie, denn Weisheit aus Einer Wurzel stammend mit Wissenschaft ist die thätige, aus sich herausgehende Wissenschaft, die Weltweisheit also ist die thätige, lebendige, das Leben und Handeln leitende Erkenntniß der Welt. Die Welt (κοςμος) aber ist die geregelte Natur, die Natur inwiefern sie zur Einheit erfaßt, als ein nach gewissen Verhältnissen und Gesetzen geordnetes und bestimmtes Ganzes begriffen wird. Die ersten Griechischen Den-

ker waren eben nichts als Weltweise (σοφοι) mochten sich nun ihre Untersuchungen entweder zunächst auf die Dinge außer sie, oder auf das Politische und Sittliche beziehen, genug der Mittelpunkt und die Axe derselben war und blieb immer die Natur. Aber nicht blos ein Gefäß des Lebendigen war ihnen die Natur, nicht ein todtes und stummes Bild, sondern der Urquell alles Guten und Trefflichen, woraus sie zahllose freudigströmende Bäche in ihre eigne Seele leiteten; sie ahndeten eine wunderbare Mitempfindung aller Creaturen, ein alles Daseyende sanft umschlingendes Band; zu ihnen redete der Stein, in der regen Welle wohnte ihnen der Gott, in dem Baume verehrten sie das herrliche Gewächs eines göttlichen Leibes, und in dem sanften Wehen der Luft vernahmen sie die Stimme des ewigen Weltgeistes. Daher waren die ältesten Männer dieser Art, wie Orpheus, Linus ꝛc. Dichter, denn ihre ganze Wissenschaft war begeisterte Naturanschauung (darauf deutete selbst das Wort σοφος) die edelsten Kräfte ihres Ich wurden angeregt, der Gott in ihnen hingezogen zu den äußern Göttern; sie waren Naturforscher, denn sie hatten den innern Geist der Natur getroffen, Priester und Weise, denn sie hatten den Schleyer der Göttinn gehoben, sie verkündigten die heiligen Lehren andern und führten ein Gott und Menschen wohlgefälliges Leben; endlich Aerzte und Propheten, denn sie kannten die Wunder- und Heilkräfte der Natur, die Anziehungen und Abstoßungen, die Tugenden der Creaturen und die Geheimnisse der

Zukunft. An diese alleraltesten Weisen schlossen sich die Jonischen Weltweisen oder Naturforscher an; ihnen gnügte die Natur und das All, sie wurden von der jedem unverdorbnen Menschen dunkler oder deutlicher innwohnenden Ahndung geleitet, daß die Natur lebendig, und eine organisirte Einheit sey wie der Mensch, daß von dem Geistigen zu dem Körperlichen keine Kluft zu überspringen sey, und folglich das Daseyende als das Materielle durch ein wenn auch noch so feines, doch materielles Band, durch ein Organ mit dem Geistigen und Göttlichen zusammenhängen müsse. Daher ging ihre ganze Wissenschaft darauf, auszumitteln, welches denn das die geistigen und körperlichen Wesen verknüpfende Band sei, oder was dasselbe ist, welches das Organ sei, wodurch der göttliche Geist alles Sichtbare erschaffen habe, alles Daseyende leite und erhalte. Dasjenige Element also, welches die größte Feinheit, Lebendigkeit, Beweglichkeit und Schöpferkraft an sich zu zeigen schien, welches wie sie glaubten Alles durchdringe und erfülle, alle Bindungen und Lösungen, alle Freundschaften und Feindschaften unter den Dingen bewirkt *a*), jenen göttlichen Urstoff, jenes bei allen noch so vielfach

a) *Stobaei* eclog. phyſ. ed. Heeren Tom. I. p. 54. κινητικην φυσιν Ariſt. Metaph. I, 3. Cic. de nat. Deor. I. 10. Thales aquam dixit rerum eſſe initium, Deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret.

wechselnden Zuständen ewige unveränderlich bleibende Wesen nannten sie das Prinzip aller Dinge *b*). Wenn es daher vom Thales heißt, er habe das Wasser, und vom Heraklit, er das Feuer für das Prinzip der Dinge gehalten, so kann doch nur grober Unverstand glauben, es hätten jene Männer das gemeine in Bächen und Flüßen daherströmende, oder das wilde leidenschaftlich auflodernde Feuer für jenes göttliche Prinzip gehalten, vielmehr verstand darunter der Jonier jenen feinen, unsichtbaren, alle Dinge erfüllenden flüßigen Lebensgeist, und der dunkle Ephesier jenes idealische, unsichtbare und doch ewig brennende Naturfeuer *c*), jene geheimnißvolle, zarte, alles Organische beseelende wohlthätige, himmlische Lebensflamme, durch deren Abwesenheit jede noch so blühende Gestalt verbleicht, unkenntlich wird und abstirbt. Daher wird es nun niemanden befremden, wenn es vom Thales heißt, er habe gesagt, alles sei voll von Göttern *d*), oder vom Heraklit, die ganze Welt sei mit Seelen angefüllt *e*), die Weltseele sei ein Ausfluß jenes feurigen Urwesens, die Welt selbst sei ein ewig brennendes Feuer, und alle Dinge seien nur ein Umtausch, eine Verwechselung gegen

b) Arist. l. c.

c) ein πυρ νοητον oder δυναμει πυρ wie es Clemens v. Alex. nennt. Strom. I. 5.

d) Arist. de anima. I, 2.

e) Diog. Laert. IX, §. 7.

Feuer *f*). Daher jene Begeisterung als Grundcharakter des wissenschaftlichen Bestrebens jener Männer, daher die dichterische Form ihrer Lehren, welche dunkel und geheimnißvoll wie Orakelsprüche klingen *g*), daher jene beim ersten Anblick ganz sonderbaren und unbegreiflichen Erzählungen, Thales sei ein Freund und Gefährde Homers gewesen, man habe dem Anaxagoras zu Lampsakus Altäre errichtet, Demokrit habe gerast und in dieser Raserei sich die Augen ausgerissen. Es bildeten diese Naturforscher in der Erhabenheit über ihre Zeitgenossen eine eigne geweihte, für sich bestehende Gesellschaft, gleichsam eine Schule, wenn es erlaubt ist, diesen Ausdruck zu gebrauchen, wo der allen gemeinsame Lehrer der Gott selbst war, die Gluth des einen entzündete die Begeisterung des andern, wie in jenem Herakleischen Steine, der nicht nur selbst eiserne Ringe anzieht, sondern ihnen auch die Kraft mittheilt, eben dieses an andern zu thun, so daß bisweilen eine ganze Reihe von Ringen und Stäbchen an einander hängt *h*). Ueber keinen Theil der Hellenischen Weltweißheit sind unsre Geschichten, wenn sie auch in andrer Hinsicht Verdienst haben, weniger befriedigend als eben über diesen, und zwar aus der sehr einfachen Ursache, weil die

f) Clemens Strom. V. 14. p. 74. Simpl. ad Arist phys. 6. a. πυρος αμοιβην.

g) Aristotel. beim Diog. L. VIII, 53, Cic. Acad. Quaest. VI de Orat. I, 50.

h) Platon Jon. 533.

ganze darin herrschende Ansicht der Wissenschaft schief und unlauter ist, und ihren Urhebern das Organ fehlt, jene Bestrebungen nach ihrer innern eigensten Wesenheit zu erfassen. Das Haupterforderniß eines Geschichtschreibers ist Objektivitaet der Darstellung, welche aus der Verwandschaft der Geschichte mit dem Epos hervorgeht. Sie besteht darin, daß die Person des Darstellenden so viel als möglich in den Hintergrund trete, daß er jede Erscheinung in ihrer Eigenthümlichkeit erfasse, mit steter Rücksicht auf die Zeit, das Volk, das Land, die Verhältnisse, unter denen sie in die Wirklichkeit trat und sich entwickelte, daß er einen weltbürgerlichen Blick habe, wie sehr er auch ins Einzelne gehe, doch das Ganze stets im Auge behalte, die Grundsätze und Denkungsart der verschiedensten Zeiten und Völker sich aneigne, ganz in die Individualität und in den Ideengang sich versetzen kann, und nicht durch vorgefaßte Meinungen, durch einseitige aus der Bildung seiner Zeit hervorgegangne Ansichten oder durch Schulwitz und das eitle Formelwesen einer bestimmten Philosophie sein eignes Werk zerstöre, muthwillig sich um die Früchte seiner Arbeit bringend. Es wollen nemlich die Werke jener Meister wie Kunstgewächse, wie zarte ausländische, unter einem milden Himmel geborne und erwachsne Pflanzen liebevoll gepflegt und gewartet seyn, denn ihre Urheber sind Dichter, Dichter aber, dies ist ein altes Wort, sind geflügelte, heilige und dämonische Wesen, man muß sich ihnen ohne Vorur-

theil nahen, nicht herausreißen darf man sie aus dem mütterlichen Boden in dem sie wurzelten und gediehen, aus ihren nächsten Umgebungen, ihrem Vaterlande, ihrer Zeit, und nicht nach den leeren Abstraktionen eines entfernten im Denken fast erstarrten Zeitalters beurtheilen, dessen Begriffe auf sie übertragend; die dichterische Form, welche wie eine zarte Hülle den lebendigen Leib umschließt, nicht mit dem scharfen Messer einer heillosen Kritik zerreißen, — denn diese Gemüthlosigkeit fällt wie ein giftiger Thau auf ihren Kelch, unter dieser groben und harten Behandlung verbleicht und erstirbt ihre zarte Blüthe. Daraus entspringt denn jenes kalte, pedantische, hochmüthige Lächeln, oder jenes mitleidige Achselzucken über das kindliche und unbefangene Wesen jener Männer; weil man taub ist gegen die Stimme der lautesten Zeugen, weil man keinen Sinn hat für innigere Verhältnisse, für höhere geistige Beziehungen, so findet man in ihren Werken nichts als die rohesten Anfänge in der Wissenschaft, den ersten jugendlichen und noch ganz unsichern Aufschwung des menschlichen Geistes zur Erkenntniß der Dinge, nicht ahndend, viel weniger erkennend das eigentliche Wesen und die Bedeutung jener Ideen. Fern sei von uns diese ungeziemende Ansicht, dieser Frevel an einer durch Alter ehrwürdigen Zeit! Nein, es finden sich vielmehr in den Sätzen jener Jonischen und andrer Weisen die Keime der ächten Naturwissenschaft, und nicht zu verkennen ist die Verwandschaft mit jener großartigen Lehre des Morgen-

landes, die wie eine heilige Ueberlieferung von Volk zu Volk wanderte, deren Ursprung aber selbst nur durch die Einwirkung höherer Naturen beglaubiget oder begriffen werden kann. Von den Jonischen Naturforschern unterschieden sich die sogenannten politischen Weisen nur durch die besondere Richtung, welcher sie ihrer Wissenschaft gaben; denn Natur und Staat sind die beiden Kreise, in welchen alle unsere Wissenschaft sich bewegt, daraus geht die einfachste und natürlichste Spaltung der Weltweisheit hervor, in Naturweisheit und Staatsweisheit. Als nun die Griechischen Staaten noch in ihrer Entwickelung und Bildung begriffen waren, welche zu beschleunigen das Bestreben eines jeden Vaterlandsliebenden ist, so entfaltete sich auch die Naturwissenschaft der Jonier und ihrer Kunstgenossen der Attiker, frühzeitig als Staatsweisheit, und dieselbe umfaßte mit dem Ganzen auch die einzelnen Elemente desselben, d. h. sie war Sittenlehre, und insofern der Einzelne durch seinen Wandel das Bild und die harmonische Vollendung des ganzen Staates ausdrücken soll, Lebensweisheit. So finden wir denn in den frühesten Zeiten jene dichterischen oft in das Dunkel der Göttersprache gehüllten Lebensregeln, welche mit der liebenswürdigen Fülle des alten Epos auch auf das Geringfügigste und scheinbar Unbedeutendste sich ergießen; so kehrte Thales, nachdem er lange an den Angelegenheiten des Staats Theil genommen, in die Einsamkeit zurück, ein beschauliches, der Natur geweihtes Leben füh-

rend; so ermunterte Solon in herrlicher, von dem Pöbel als Wahnsinn verschrieenen Begeisterung eines ächten Weisen seine Mitbürger zur Eroberung von Salamin *i*). Sobald aber einmal die Verfassung begründet und die einzelnen Formen derselben erstarkt und befestiget waren, so trat auch die untheilbare Wissenschaft in verschiedne Zweige aus einander, und die Philosophie suchte diejenigen Gegenstände zu ergründen, auf welche hin alle ächte Wissenschaft gerichtet bleiben wird, die Natur des höchsten Wesens, die Welt, die Abkunft aller endlichen Dinge aus dem ewig Einen, ferner das Ich, den menschlichen Geist mit allen seinen Kräften und Vermögen, Alles aber nach dem Geiste der alten Zeit, mehr in der Form der Anschauung und des Gefühls, und also poetisch, aber vorzüglich in derjenigen Form der Poesie, welche durch ihre Ausbreitung und Fülle dem Reichthum und der alles umspannenden Kraft der Wissenschaft am meisten entspricht, nemlich der Epischen. So die Epischen Naturpoesien des Xenophanes, Empedocles und anderer berühmter Männer. So lange man sich noch mit Einfalt und frommen Sinne der Natur hingab, überall Leben, Einheit und Zusammenstimmung erblickte, und die ganze Wissenschaft nichts anders war als das sich selbst beschauende Leben, so lange war auch die Natur beredt und prophetisch, so lange gab es

i) Conr. Schneider über das elegische Gedicht der Helenen, Studien, 4ter Bd. Heidelbg. 1808.

noch Wunder, Seher und Weise, in dem Maaße aber als der Mensch aus erwachtem Dünkel von der Natur sich entfernte, und die Wissenschaft ihrem heiligen Urgrunde entfremdet, ein Gewebe leerer Abstraktionen erzeugte, und die Handlung nicht mehr das unmittelbare ins Leben übergehende Wissen war, in dem Maaße vergrößerte sich auch die Spaltung, die Weisheit wurde ein Studium, das Handeln eine Lehre, und jetzt erst zeigte sich eine in der Folge immer mehr wachsende Kluft zwischen dem Theoretischen und Praktischen, der Lehre und dem Leben, deren Folgen sich bis auf uns herab erstreckt haben. Als derjenige, dessen ganzen Streben auf die Wiederherstellung der alten begeisterten Naturanschauung gerichtet war, und der sich deßhalb selbst einen Freund und Liebhaber jener Weisheit (φιλοσοφος) nannte, wird der große Pythagoras mit Recht gerühmt. Hierauf bezogen sich die Mysterien seiner Lehre, dies und nichts anders war der erhabne Zweck jenes Geisterbundes, der von Geweihten und Ungeweihten, von Mitwelt und Nachwelt für hochwürdig und heilig gehalten wurde; er sollte nemlich eine Bildungsanstalt seyn für Weise, eröffnet werde sollte den lernbegierigen Neulingen der Sinn und die Liebe für die Natur, erkennen sollten sie die Größe und Würde der Wissenschaft als eines geistigen Abbilds des Weltalls, welche tiefe und geheime Bedeutung die Zahl verberge, damit sie Priester würden der Natur, und als Diener und Organe der heiligen Göttin den Rhythmus und die Harmonie

der himmlischen Körper auch in ihrem Leben und Handeln abdrückten. Wer einen andern äußern Zweck vermuthet, verkennt das Wesen des Ordens, namentlich einen politischen Zweck kann man ihm nur insofern zuschreiben, als dem Sinne der ältesten Zeit gemäß die Politik als besondrer Zweig nicht geschieden von der Weltweisheit bestand, und der Orden, indem die angesehensten und mächtigsten Personen Glieder desselben wurden, nothwendig und von selbst den entschiedensten Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten erlangen mußte. Der beste Beweis aber ist der, daß der Orden erst später bei seinem Verfall eine politische Tendenz an den Tag legte, und einige Bundesbrüder, sei es nun wirklich aus unreiner gesetzwidriger Absicht oder nur aus übertriebnem Eifer, sich in die Welthändel mischten, entweder um dem Orden, als dem vollkommensten Institute, die möglichst größte Ausdehnung zu geben, und so das Menschengeschlecht einer immer größern Vollkommenheit entgegenzuführen, oder um aus unbefohlnem Ehrgeiz die Zügel des Staats an sich zu reißen, und oberste Gewalthaber, Herrscher und Könige zu seyn *k*). Da ich hier nur einen Blick auf die Geschichte der Philosophie werfen will, so bemerke ich über die spätern

k) Man sehe die Schrift Pythagoras Apollon von A. E. Zinserling, Leipzig 1808. Sie enthält viel schöne Beiträge zur tiefern Ergründung der ältesten Griechischen Philosophen, wiewohl in einer Form, welche noch zu sehr an die Collecktaneen und Excerpte erinnert.

Zeiten nur Folgendes. Unter den Späteren war es vorzüglich Platon, der würdigste Zögling des weisesten Sokrates, der, ein Freund der Pythagoräer eingeweiht in die tiefsten Geheimnisse der Vorwelt, und genährt von dem Geiste der gebildetsten Völker der damaligen Zeit, durch die Wissenschaft zu erreichen suchte, was den frühesten Weisen in unmittelbarer Naturanschauung erschienen war, und alle durch die spätere Bildung vereinzelte Formen und Anschauungen auf ein allgemeines, erstes und ewiges Grundgesetz zurückzuführen. Dieser große Mann besaß bei dem reinsten Kunstsinne, welcher sein Volk vor allen andern so sehr unterscheidet, die glühende Phantasie des Orientalen, und die Lauterkeit und Frömmigkeit eines ächt christlichen Gemüths. Geschmückt mit jeder Tugend um den ersten aller Zeit zugezählt zu werden, und mit der Weisheit eines Demiurgen auch das Geringfügigste hinauf bildend zu der Theilnahme an den Ideen, finden wir uns überall angetrieben, seine große Seele zu bewundern, mag er nun als der vollendetste Meister der Rede, bald einfach und anspruchslos wie ein Kind oder wie ein muthwilliger Knabe mit Worten und Gedanken zu spielen scheinen; hier als ein hochherziger glühender Jüngling erfüllt ja trunken von Götterideaten in Bacchischer Begeisterung uns durch den Strom seiner Rede mit sich fortreißen, und in ein heiliges von allen Guten geahndetes und besprochnes Land erheben, dort als ein gereifter im Denken vollendeter Mann in der gediegensten

Sprache durch die Stärke der Gründe uns überwältigen; wir folgen ihm gern, wenn er die Irrgänge und das schlaue Gewebe der Sophistik enthüllt, wenn er uns auf dem dürresten Wege zum Ziele führt, und unsre Denkkraft erregt durch die dunklen Sprüche einer wahrhaft seherischen und prophetischen Natur. Von der Natur insbesondre und der Gottheit redet er so, wie es dem Sterblichen geziemt, mit Mythen und allen Reitzen der Poesie dasjenige umhüllend, was in der Blöße des kalten Begriffs dargestellt, jedes lebendige warme Gefühl ersticken würde, so daß wir das dadurch erreichte vielleicht anstaunen, oder davor erschrecken, es aber nie uns befreunden, und unser innerstes Selbst in ihm erkennen und wieder finden könnten. Was Platon nicht erreichte, lag mehr in seiner Zeit als in ihm selbst, und was er vermied, darnach strebte sein berühmter Schüler Aristoteles Er trennte die Philosophie durch scharfe Grenzen von der Poesie, der todte Begriff war sein Element, der Verstand seine Welt, sein Gott, sein Alles, und in diesem Gebiete ist er auch bewunderungswürdig und einzig, da aber auf dieser Stufe in Rücksicht der höchsten Probleme die Schwierigkeiten sich erst recht zeigen, viele Fragen unbeantwortet, viele Räthsel ungelößt bleiben, überall neue Knoten sich schlingen, neue Combinationen und Verhältnisse entspringen, aber dennoch ein unabweißliches und unbezwingbares Gefühl den Menschen unaufhörlich anspornt, alle diese Verschlingungen zu lösen, bis er auf das Urseyn,

auf den ewigen Urgrund alles Daseyns gelangt, wo das Forschen des Geistes befriediget und das Verlangen der Seele gestillt wird, so sahe sich endlich der trefflich kühne und trotzige Mann genöthiget, zu den so verachteten und für so entbehrlich gehaltnen Ideen seine Zuflucht zu nehmen und sie unvermerkt in die Fugen seines Werks eingreifen zu lassen, so daß er, obwohl von ganz verschiednen Prinzipien ausgehend, doch endlich in sehr vielen Punkten mit seinem Lehrer zusammenstimmt, aber mit dem Unterschiede, daß sich beim Aristoteles der vom Heraklit aber in anderer Beziehung sogenannte Weg nach oben zeigt, indem gleichsam die vielfach zerstreuten erdigen Sinnenobjeckte, durch den Quell des Verstandes gereiniget, sich zum himmlischen Feuer der Vernunft verflüchtigen, Platon hingegen gleich anfangs auf das Unendliche unverrückt hinschauend durch das Einzelne dahin führt, oder umgekehrt von dem höchsten beginnend durch Hülfe der Ideen als der innersten Seele seiner Wissenschaft und den das Unendliche und Endliche vermittelnden Mächten das Irrdische in dem Glanze einer höhern Nothwendigkeit erscheinen läßt. Daher ist der Gang des Aristoteles, so lange er auf der Erde an der Hand der Erfahrung wandert, fest und sicher, so daß man ihm mit Freuden folgt, troz seinem rauhen und abschreckenden Reden, steigt er aber höher, so verliert er die Haltung, sein Blick wird trübe, seine Worte dunkel, die Spitzfündigkeiten und die Schlüsse häufen sich, die Untersuchungen werden

immer feiner, sein ganzes Betragen immer ängstlicher, kurz man fühlt sich verlassen, weil das Disseits an das Jenseits nur durch die Phantasie geknüpft werden mag, und producktive Einbildungskraft, Witz, Combinationsgabe, Tiefsinn, die himmlische Welt mit allen ihren Elementen von innen heraus geistig gestalten müssen, kein Sterblicher aber von aller Phantasie wohl je so entblößt gewesen ist, als eben dieser Aristoteles. Platon und Aristoteles verdienten es, Lehrer des menschlichen Geschlechts zu seyn, ihre vereinten Schriften enthalten die Elemente alles Wahren, Guten und Schönen; noch jetzt nach ungeheuren Erfahrungen und Versuchen, nach so vielfältigen politischen und wissenschaftlichen Erschütterungen, Umwandlungen, Untergängen, nachdem Jahrtausende lang über die heiligsten Angelegenheiten der Menschheit, über Natur, Staat, Wissenschaft, Kunst und Religion, von dem weisesten und besten Menschen, den scharfsinnigsten und ausgezeichnetsten Gelehrten der gebildetsten Nationen so vieles fast Unendliches gedacht, geschrieben und gestritten, und von den Deutschen, dem bei weitem tiefsinnigsten Volke des neuern Europa die Wissenschaften nach allen Richtungen hin und aus allen Standpunkten erweitert und vervollkommet worden, sind eben diese, deren Stimme hier von dem größten Gewicht ist, immer wieder mit neuer Liebe zu jenen Heroen und erhabnen Vätern der Weisheit zurückgekehrt, und ihrer Spur gefolgt, zum unumstößlichen Beweise, daß eine einmal gefundene Wahrheit wohl einige Zeit verkannt und

verachtet, aber niemals vernichtet werden kann, daß die Kraft des Ideals und der Ideen so groß ist, daß alle folgende Erfahrungen nur dazu beitragen müssen, sie in ihrem vollen Glanze zu zeigen, und was wahrhaft aus dem Herzen und Gemüthe hervorgegangen, doch endlich sei es auch erst nach Jahrhunderten, in gleichgestimmten Gemüthern Liebe, Anklang und Einstimmung erregt. In den spätern Zeiten wurde der Platonism herrschend in dem System der nach ihrem Haupt und Stammvater benannten Neuplatonikern, der Aristotelicismus bei dem größeren Theile der Scholastiker. Bei den Neuplatonikern ist ungewöhnlicher Tiefsinn unverkennbar, er zeigt sich am klarsten in dem großen Bestreben, verschiedne Formen der Philosophie als den Orientalism in seinen verschiednen Formen, und den Hellenism, vorzüglich den Platonism als in einer gemeinschaftlichen Grundanschauung begriffen aufzufassen; daher denn dies Erhabenseyn über das kalte langsam fortschreitende Wesen der Systeme; daher diese Hingebung, dieses völlige Sich-Verlieren in der Natur und dem All der Dinge, diese Aufopferung und Zertretung der Individualität um des Ganzen willen, diese In-Sich-Gezogenheit, dieses innere Schauen, diese Erleuchtung, das dunkle Reden, das heftige Verlangen der Seele Eins zu werden mit dem Ewigen, die vorgebliche Ertödtung alles Sinnlichen, und die Abstreifung alles Tandes und eitlen Gepränges, was die Vereinigung mit dem Göttlichen erschweren, und die Seele in ihrem Aufkluge zu dem ewig Einen

lindern oder zurück halten könnte. Man thut den Neuplatonikern großes Unrecht, wenn man sie Eckleckticker nennt. Denn der gewöhnliche Eckleckticismus ist etwas sehr Schlechtes; Schwachköpfe und Dummköpfe, denen es an aller Energie des Selbstdenkens gebricht, sind gewöhnlich große Liebhaber des Ecklecktizism; weil sie die Philosophie nicht mit ganzer Seele erfassen und in ihre Tiefe dringen können, so raffen sie die verschiedensten sich selbst widersprechenden Gedanken gedankenlos zusammen, ohne das Bewußtseyn darüber zu besitzen, und indem sie die Wahrheit so mit allen vier Enden ergriffen zu haben meinen, ist ihnen gerade das Beste, der innere Geist der Systeme entflohen. Von diesem wunderlichen Gedankenpotpourri ist jene Philosophie himmelweit entfernt, welche die einzelnen Systeme als so viel Strahlen oder lebendigen Glieder der Einen prädikatlosen Philosophie betrachtet, und sie muß die wahre seyn, weil sie den Geist der einzelnen zur Totalität erfaßt. Und darnach strebten die Neuplatoniker. Wie sehr sie also auch im Einzelnen gefehlt haben mögen, dieses Streben ist groß und der ausgezeichneten Hochachtung würdig. Die Scholastische Philosophie bietet uns das merkwürdige Bild dar einer von der Religion und dem kirchlichen System gänzlich befangnen Wissenschaft. Es wirkten außerdem noch der besondere Charakter der Länder, Völker, Verfassungen, Wissenschaften, um ihr diesen bestimmten Charakter und dieses sie so sehr aus-

zeichnende Gepräge zu geben. Bei den Griechen gestalteten sich die aus der Fremde auf den vaterländischen Boden verpflanzten Keime bald eigenthümlich, aber einfach, würdig und groß, die Wissenschaften verflochten sich durch eigen Trieb in die Bildung der jugendlichen Staaten, die Philosophie bildete sich ganz in mit und durch daß öffentliche Leben, die Philosophen wurden erzogen in dieser Oeffentlichkeit, in der vertrautesten Bekanntschaft mit allen Theilen der Staatsverwaltung, in steter Richtung auf das Vaterland und dessen Wohl. Mit der Wissenschaft und der öffentlichen und häußlichen Tugend erwuchs die Kunst und die Schönheit, große Beweglichkeit aller Seelenkräfte, Heiterkeit der Phantasie, Kunstsinn, lebendiges Gefühl waren der Nation angeboren, und wurden durch alle Verhältnisse genährt und erkräftet, indem die Verfassung durchgängig die Entwickelung und Verherrlichung jeglichen Talents begünstigte; der Sinn für das schöne und rechte Maas aller Dinge bestimmte die Philosophen, große Sorgfalt auf die Sprache zu wenden *) um ihre Ideen in einem gefälligen Gewande auftreten zu lassen; ihm verdankt Platon seinen unverwelklichen Lorbeer, jene wunderbare einzige Vereinigung der Philosophie und Poesie, deren Frucht seine großartigen ächt mimischen und tragischen Dialogen sind; dieser Sinn bewahrte sie

*) Aristoteles war in Hinsicht auf Abstammung, Sprache und Bildung ein halber Barbar.

glücklich vor den trocknen, widerwärtigen, bis zum Eckel langweiligen Erörterungen der neueren, welche alles menschliche Anstandsgefühl verhöhnt, den guten Geschmack gelästert, und alle Gesetze der Geselligkeit, und diese sind eins mit denen des schriftlichen Vortrags, muthwillig übertreten zu haben scheinen. Alle jene Vorzüge verklärte und heiligte die Religion, als welche auf die lebendigste Naturanschauung gegründet und als das lose Kind der heitersten Phantasie aus Quellen und Bäumen Götter hervorrief, und Himmel und Erde zum erhabnen Tempel und Thron der Unsterblichen einweihte. Daher sehen wir die griechische Philosophie mit allen Künsten und mit den heiligsten Angelegenheiten der Nation in so schwesterlichen Bunde, und nur bei dem Verfall des öffentlichen Lebens und als eine Ausgeburt jene Richtung nehmen, welche im Mittelalter herrschend wurde, und deren Einfluß, man mag es nun zugestehen wollen, oder nicht, sich bis auf die neuesten Zeiten erstreckt hat. Welche ganz andre Gestirne wirkten doch daß ich so sagen mag bei der Geburt der Scholastick! Mitten in einer trüben und wilden Zeit keimte sie hervor, als man die Wunderwerke des Griechschen Genius kaum den Namen nach kannte, unter einem rauhen Himmel, bei kräftigen aber rohen Völkern; verlassen war sie von der Kunst und den Grazien, aus einsamen Klosterzellen ging sie hervor, in der Abgeschiedenheit von allen weltlichen Geschäften, ein Kind der Armuth und Entsagung;

die Religion übte über sie eine despotische Gewalt, alle Kultur war fast ausschließlich in den Händen der Geistlichkeit, eine eifersüchtige Priesterhierarchie wachte mit hundert Argusaugen über ihre Reinheit und Heiligkeit, mit unerbittlicher Strenge Frevel und Verletzung rügend. Der Glaube stand also über der Philosophie und hielt die Vernunft gefangen, dadurch wurden die edelsten Kräfte zurückgehalten, so daß der kalte Verstand mit der Erstickung des lebendigen Gefühls und der bei der Erzeugung des Großen so sehr mitwirkenden Phantasie ungebändigtermaaßen ausgebildet wurde. Die Scholastiker verwendeten alle erdenkliche Mühe darauf und zehrten sich selbst ab in dem Geschäfte, die Wahrheiten der christlichen Religion mit den Untersuchungen der Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen, so daß, wer den damaligen Zustand der Künste und Wissenschaften berücksichtiget, und gegen die aufgewendete Kraft den eigentlichen Gewinn für die Menschheit in Anschlag bringt, gestehen muß, es biete sich den Feinden der christlichen Religion hier eine schöne Gelegenheit dar, sie als verderblich zu verschreien, als ob sie die Wissenschaft dem Leben gänzlich entfremdet, und es ganz allein verursacht habe, daß während einer so langen Zeit die edelsten Geister im eitlen Spiel und Kampfe aufgerieben wurden. Es hat jedoch auch diese Zeit schöne Früchte reichlich getragen, und des Edlen und Trefflichen viel zu Tage gefördert, Vieles, was unsrer Liebe und eines tiefern Studiums sehr würdig geachtet werden mag;

Ein Punkt aber ist es vorzüglich, um dessentwillen uns diese ganze Periode ewig ehrwürdig bleiben muß; hier liegt das innerste Geheimniß, die eigentliche Seele der Scholastick, von hier aus fällt ein milderndes versöhnendes Licht auch auf die schwächsten und dunkelsten Parthien dieses Gemähldes: Die ganze Scholastische Philosophie muß uns nemlich groß erscheinen, wenn wir sie betrachten, als das ruhmwürdige Bestreben, die Gegenstände, welche die Religion als Heiligthümer und Glaubensartikel angesehen wissen wollte, der Philosophie wieder zuzueignen, die Rechte der Vernunft gegen alle Arten des Zwangs und der Unterdrückung geltend zu machen, und so die große Trennung aufzuheben, und die wahre und ursprüngliche Harmonie zwischen der Religion und Philosophie wieder herzustellen. Die Religion ist gewiß jedem guten Menschen über alles theuer, ein unerschöpflicher Quell des Segens und der Erhebung, aber auch die Vernunft hat ihre Rechte, ihr heiliges unverletzliches Gebiet, auf ihr beruht die menschliche Freiheit, und einen freien Menschen kann weder menschliche noch göttliche Gewalt zwingen, in Sachen des zeitlichen und ewigen Wohls fremden Ansehen zu folgen, und einem anderen sich zu vertrauen, als was die Vernunft anerkannt und gebilliget hat. Daher sehen wir in dieser Periode einige Philosophen mit liebevoller fast ängstlicher Hingebung an die Religion nur demüthig einige Zweifel äußern, sanft und ohne Geräusch die angefangene Untersuchung auf die göttliche Offen-

bahrung hinlenkend; andere dagegen von unglücksseligen Zweifeln gemartert in jenem mitleidswürdigen Zustande der Selbstentzweyung, wo der Mensch nach dem Verluste des kindlichen Glaubens an die Religionslehren mit Leib und Seele der Vernunft sich hingiebt, ohne jedoch bis zu dem Punkte fortgeschritten zu seyn, wo die Philosophie wieder in die Religon zurückgeht, und mit ihr Eins wird. Immer heftiger wird hier der Kampf, immer häufiger und doch leerer die Worte, immer spitziger die Untersuchung, dünner, luftiger, zwischen Erd' und Himmel schwebend das Gewebe des Gedankens. Noch andere endlich schritten muthig und mänulich zu dem Höchsten, und dadurch erreichten sie Stärke genug, um der himmlischen Wahrheit willen auch das Härteste zu erdulden, und wenn es seyn müßte, auch das eigne theure Blut zu verspritzen. Die größte Schwäche der Scholastischen Philosophie aber lag darin, daß sie sich ganz von der Natur entfernte, „sie bauete, wie ein tiefsinniger Mensch sagt *l*), aus logischen Atomen ihr Weltall, als ein bloßes Gedankenkunststück auf," dadurch fehlte der ganzen Wissenschaft die feste Basis, ihre Weltansicht wurde eine steife, trockne und dürftige Zeichnung, ohne den beseelenden Hauch, die Glut und Frische der Farben. So ward denn die Scholastik, angestaunt anfänglich als ein

l) Novalis in den Fragmenten. Schriften, 2ter Thl. p. 147.

Wunderwerk, bald ein Gegenstand des Spottes und der Verachtung, am meisten natürlich denen, welche von der Philosophie eine moralische Tendenz, kräftiges Eingreifen in das Leben und Treiben der Menschen gehofft und erwartet hatten. Und als die Zeit erfüllet war, warf der menschliche Geist diese nichtigen Formen ab; mit neuer Kraft gewappnet, aufgeregt durch die Stimme der aus dem Grabe der Vergessenheit wieder erstandnen großgesinnten Alten, horchte man mit Entzücken und Bewunderung den süßen Tönen ihrer Wissenschaft und Kunst, eine große wunderbare Bewegung ging durch alle Geister, überall ein mannichfaltig verschlungnes Streben und Gegenstreben, ein Kampf der Freiheit gegen alle endliche Fesseln; Männer aus verschiednen Völkern trafen plötzlich zusammen, es war Ein gemeinschaftliches schon lange geahndetes Land dessen Entdeckung sie bewirkten, Keppler, Copernicus, Tycho v. Brahe, Baco, Descartes, Franz Vieta, Galilei, Toricelli, Gassendi waren die ersten Lichter dieser Zeit. Durch Descartes der die Trennung zwischen Geist und Körper gleichsam stehend machte, weil er auf die nachfolgenden Zeiten den größten Einfluß hatte, der als der Vater der neuern Philosophie betrachtet werden kann, wurde angeregt und gebildet Spinoza, der Märtyrer der Wahrheit, und man mag nun mehr hinblicken auf die Tiefe, Strenge und den furchtbaren Ernst seines Systems, oder auf sein stilles, anspruchsloses, eines Weisen vollkommen

würdiges Leben, einer der vorzüglichsten und liebenswürdigsten Menschen in der ganzen Geschichte der Philosophie. Er stand einsam in seiner Zeit, in erhabner Ruhe wie ein Gebirg, kein freundlicher Laut kam ihm entgegen; erst jetzt nachdem die Lästerungen verklungen und die Wahrheit überall gewaltig hervorgebrochen ist; erblickt ihn die Nachwelt in einem milden und verklärenden Lichte, jetzt, wo Spinozist, Gotteslästerer und Religionsfeind nicht mehr gleichbedeutende Namen sind *m*), darf man sich unge-

m) So kreuzigte und segnete sich der gute Moses Mendelssohn (an die Freunde Lessings, Berlin 1786.) über die Erzählung Jacobi's (Briefe über Spinoza), als sei Lessing wohl ein Spinozist gewesen. Er sagt pag. 4. Lessing und Heuchler, der Urheber Nathans und ein Gotteslästrer, sei eben so unmöglich zu denken, wie Lessing und Dummkopf. Indessen schon das folgende Jahr hat einer der trefflichsten Menschen, dessen Blick umschauend war wie die Natur, und der sich mit dem Guten und Schönen aller Zeiten und Völker schnell befreundete, nemlich Herder dem armen Spinoza ein schönes Denkmal gesetzt (Gott, einige Gespräche über Spinozas System, 2te Aufl. Gotha 1800). Mochte auch immerhin Spinozas kalter Ideengang mit seinem eignen feurigen und höchst beweglichen Wesen nicht ganz zusammenstimmen, ja mögen ihm vielleicht selbst einige wesentliche Punkte seines Systems fremd geblieben seyn, es hat doch diese Schrift zur Verbreitung einer bessern Ansicht sehr gewirkt. Spinoza war Atheist nach den herrschenden Begriffen seiner

straft einen Freund des von seinen Brüdern verstoßnen nennen, und der Nachwelt ist es erlaubt, dem Edlen auch um seiner berüchtigten Lehre willen den Tribut der Verehrung und Bewunderung zu zollen, der ihm von Mitwelt und Glaubensbrüdern versagt wurde. Wenn man bedenkt, welche Energie erforderlich war, dieses System in seiner erschreckenden Rauheit hinzustellen unter ein von tausend Banden des Aberglaubens und der Vorurtheile vielfach umschlungnes Zeitalter, wie er unter steten Verfolgungen bei dem Verluste der Ehre, in einer dürftigen Lage, Ruhe und Heiterkeit bis an das Ende seines Lebens sich erhielt, so muß man wahrlich gestehen, daß dieser oder keiner der Jünger und Vertraute der Wahrheit gewesen *n*). Seit den Griechischen

Zeit, aber er war höchst religiös, wenn anders die Religion auf der Anschauung des Universums beruht, er selbst hielt Frömmigkeit und Religion für das Höchste (Ethick Pars. V. prop. XLI.). Daher wird er auch in Schleiermachers Reden über die Religion, Berlin 1799. p. 54. als einer ihrer ersten Priester dargestellt. Es fehlt unserer Literatur noch an einem Werke, worin Spinoza nach seinem ganzen Leben, Wissen und Wirken auf eine würdige Art dargestellt wäre. Trefflich ist Spinoza von Schelling beurtheilt worden, vorzüglich in den Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit. (philosoph. Schriften 1ter Band Landshut 1809. p. 417—419

n) Von der Wahrheit seiner Philosophie war er so sehr überzeugt, wie von dem Satze, daß

Zeiten war die Natur nie wieder in so unendlicher Gewalt vor die Menschen getreten, aber diese Göttinn erschien bei Spinoza in dem Gefolge der furchtbaren Grazien, oder mit dem Schrecken und Entsetzen, welche den alten Pan begleiten, wenn er die Gesellschaften der Menschen überrascht. Und darin besteht gerade der Hauptunterschied zwischen den Griechen und Spinoza, daß bei jenen die gütige Natur, nachdem sie sich in ein ganzes Heer von Göttern verwandelt hatte, den Menschen freundlich und liebevoll entgegentrat, und durch heitre Phantasie, Schönheitssinn und reizende Dichtungen dasjenige ausgeschmückt wurde, was bei Spinoza in seiner ganzen Blöße, als allgemeine Substanz, als Dinge, als Modifikationen und kalte Begriffe dasteht. Wenn der liebenswürdige Platon Gott selbst unter dem schönen Bilde eines Künstlers darstellte, der ewig gut und entfernt von allen Neide, wollte, daß daß das Weltall ein Spiegel seiner eignen Vollkommenheiten und so viel als nur immer möglich ihm selbst gleich sei, so findet sich dagegen bei Spinoza die für Menschen unendlich herbe Bestimmung, daß Gott weder Vernunft, noch freien Willen, noch Güte besitze, indem nach der Nothwendigkeit seiner unwandelbaren Natur, alles so erfolgen müsse, wie es erfolgt o), nnd so er-

drei Winkel eines Triangels zweien rechten gleich sind. Epist. LXLIV ad Alb. Burgh. Opera Tom. II. p. 695. ed. Paulus. Jen. 1802.

o) Ethick P. I. prop. XXXII. eine der dunkelsten

scheint Gott wirklich als das strenge, unerbittliche, in graunvoller Nacht die Lebensfäden des Sterblichen abspinnende Schicksal. Spinoza's Philosophie ist als Philosophie die tiefsinnigste Spekulation, aber als System ist es ungeachtet der strengen Form doch insofern mangelhaft, als die Forderung des Systems und das System selbst nicht zusammenfallen, indem das System nicht leistet, was anfangs gefordert wurde. Die Gottheit ist nach dem Anfange der Ethick die allgemeine Substanz, die Einheit der Ausdehnung und des Denkens, und da diese nach Cartesius das Wesen des Körpers und Geistes, oder der Natur und der Intelligenz bezeichnen, die Identität der Natur und des Geistes. Diese große Aufgabe hat sich aber das System selbst nicht gelößt, das Physische ist in der ganzen Darstellung überwiegend, die Natur hat den Geist ganz überwältiget und unter ihre Bothmäßigkeit gebracht, der Geist selbst erscheint als Ausdehnung, als Ding, Gott ist wohl dargestellt als die allgemeine Substanz, worin Ideales und Reales auf unbegreifliche Weise Eins sind, (die erhabenste, ja die einzige Idee aller Philosophie) allein er erscheint mehr wie das Weltmeer, worin die einzelnen Dinge nur Tropfen sind, und jeder Tropfen mit dem andern bis zur völligen Ununterscheidbarkeit verfließt, oder als Nacht, worin jede seelenvolle Gestalt, jede frische und kräftige Far-

Stellen in Spinozas System, wie Leipnitz glaubt Theodic. §. 173.

be verbleicht. Diese ganz lieblosen und unmenschlichen Bestimmungen waren es denn auch vornemlich, welche sein Zeitalter gegen ihn empörten, und wir können es nicht verhehlen, empören mußten und mit Recht empörten, denn die Freiheit und das Leben sind darin ganz untergegangen, es ist nichts gezeigt, wie jedes Wesen trotz seiner Beschränktheit doch wieder ein besonderes Leben für sich hat, wie in dem Menschen alle Kräfte der Natur gleichsam in einem Brennpunkte vereiniget sind, wodurch er, obschon er von dem, daß ich so sagen mag, göttlichem Ozean der Weisheit und Erkenntniß nur einige Tropfen erhalten hat, doch fähig gemacht worden ist, nicht nur die Harmonie und Schönheit des Universums zu erkennen, und in sich aufzunehmen, sondern auch aus sich selbstthätig heraus zugestalten, in der Wissenschaft, dem Leben und der Kunst, wodurch jener Gedanke einer allgemeinen Substanz, weit entfernt, ihn zu erschüttern, zu erschrecken, sein lebendigstes Gefühl zu ersticken, vielmehr es hervorlockt, ihn erhebt, adelt, und am deutlichsten seine Verwandschaft mit Gott erkennen lehrt. Spinoza gab sich selbst der verachteten Natur als Opfer hin, allein er ist ein Opfer, wie Mendelssohn sagt, daß mit Blumen geziert zu werden verdient *p*).

p) Philosophische Schriften, 1ter Thl. p. 187. Allein ich kann der Meinung dieses guten Mannes nicht seyn, als habe bevor der Uebergang von der Cartesianischen Philosophie zur Leibnitzischen geschehen konnte, jemand in

Von der neueren Philosophie bemerke ich nur in Beziehung auf die Natur folgendes: die Kantische Philosophie wirkte als ein Reinigungsprozeß heilsam auf das gesammte Wissen, und gab der Philosophie einen neuen Umschwung. Jetzt nachdem sie angesehen von Seiten ihrer zeitlichen Entwicklung als eine Vergangenheit in den Hintergrund getreten ist, jetzt wo die Kritik mächtig auf das Zeitalter eingewirkt und es vielfältig angeregt hat, wo der Einfluß derselben auf Religion, Wissenschaft, Leben und Kunst offen da liegt; nachdem die darin enthaltnen Keime zu eignen kräftigen für sich bestehenden Gewächsen heraufgebildet worden, nachdem die erste Hitze des Kampfs gemildert, der Zorn besänftiget und die Gemüther einander wieder näher gebracht worden sind, jetzt ist auch dadurch ein richtigeres und gerechteres Urtheil über dieselbe möglich gemacht, vorbereitet und eingeleitet worden. Hier sei für jetzt die einzige Bemerkung genug, daß das Mangelhafte der Kritik nicht sowohl von einer besondern Schwäche des Verfassers herrührt, als vielmehr von der Idee der Kritik selbst unzertrennlich war, daß die Natur abgerissen von dem Ewigen und beraubt des belebenden göttlichen Prinzips in sich selbst zurücksank, als das todte durchaus unwürdige und willenlose Seyn, daß die Wissenschaft, die Kunst, die

den dazwischen liegenden ungeheuren Abgrund stürzen müssen. Wie doch jeder seine eignen Ansichten hat.

Religion, das ganze Leben Systeme wurden von todten und inhaltsleeren Begriffen, von kalten formellen Deduktionen und Imperativen, gleichsam ausgetrocknete Kabinetsstücke, ohne rechtes Mark, ohne Flamme, Liebe, Lust und Begeisterung. Die Kantischen Schriften sind sehr reich an Keimen, sie enthalten gleichsam eine ganze Welt von schlafenden Monaden, und das die Fichtesche und Schellingische Philosophie sich daraus entwickelt haben ist bekannt. Dadurch ist in der Philosophie abermals eine neue Revolution bewirkt worden, und die gesammten Wissenschaften haben einen neuen Umschwung erhalten, aber wenn wir diese Periode mit der vorhergehenden vergleichen, wie ist nicht Alles freier, kecker, lebendiger, tiefer, großartiger, so daß die Kantische Philosophie in ihrer Verschlossenheit der zarten Pflanze gleicht, welche in dem Boden der Wirklichkeit fest wurzelnd nur schüchtern und in stiller Sehnsucht nach dem himmlischen Lichte aufblickt, während in der Fichteschen und Schellingischen der Mensch als Herr der Natur einherschreitend muthig zu den Sternen aufschaut, im lebendigen Gefühl der Abstammung und Verwandschaft seines Wesens mit dem Göttlichen und Unvergänglichen.

Zweyter Abschnitt.

Von der Philosophie.

Einen Blick also auf das Ganze werfend, bemerken wir leicht, daß die neue sich immer mehr verbreitende Ansicht von der Natur keineswegs eine grundlose Hypothese, oder das Erzeugniß einer über die Grenzen der Erkenntniß weit hinausschweifenden Phantasie ist, sondern vielmehr der älteste Glaube desjenigen Volks gewesen, auf dessen wissenschaftliche Untersuchungen wir uns so oft und so gern beziehen. Das Aelteste aber, wie schon einer der größten Denker desselben Volks sagt q), ist auch das Ehrwürdigste. Ein einziger Vers eines Dichters kann für die Wissenschaft das Thema seyn zu einer langen reichgegliederten und vielfach verschlungenen Untersuchung. So sind zwar zu unsern Zeiten die Naturwissenschaften durch die mannichfaltigsten Versuche tiefer in die einzelnen Erscheinungen einge-

q) Aristot. Metaph. I. 3.

drungen, allein mögen die Erfahrungen auch noch so sehr anwachsen, was können sie denn weiter seyn als ausführliche Commentare zu den aus religiösem Gefühl und begeisterter Naturauschauung entsprungnen Werken der ältesten Griechischen Naturphilosophie? Beweise des einfachen Thaletischen Satzes von der schöpferischen Kraft des Wassers? So knüpft sich überall das Aelteste an das Jüngste, so geht durch alle wissenschaftliche Bestrebungen ein großer und tiefer Zusammenhang. Diesen darzustellen, die Berührungspunkte der verschiedenen Philosophien aufzufinden als lebendige Glieder einer großen Totalität, ist das Geschäft der Philosophie, und das Festhalten an diesem Punkte allein giebt ihr bleibenden Werth und erhebt sie zu dem Range einer erhabnen Wissenschaft. Die Geschichte der Philosophie ist der eigentliche Tempel des menschlichen Geistes, und man kann das Innere dieses Heiligthums nicht betreten, ohne eine gewisse Scheu und Ehrfurcht, ohne Stärkung und Erhebung. Wenn nehmlich die Philosophie der Mittelpunkt und das leitende Prinzip aller andern Wissenschaften ist, die bekränzte Fackelträgerinn in den großen Mysterien der Natur und des Geistes; wenn sie der wahre Höhenmesser der Kultur eines Volkes ist, und ihre fast allmächtige Wirkung leicht verspürt werden mag an dem Steigen oder Sinken der andern Wissenschaften; wenn das Organ der Wissenschaften überhaupt die Sprache ist, in der Sprache aber der eigentliche Geist sich verwirklichet, so ist wohl in der

Philosophie eines Volks die eigentliche Seele desselben dem Einsichtigen in klaren und unverkennbaren Zügen ausgeprägt, und hiernach erscheint die Geschichte der Philosophie in einem Umfange, einer Größe und Tiefe, welche von den meisten kaum geahndet, von wenigen nur geglaubt, von der allerkleinsten Zahl verstanden und erkannt wird. Mehr als Ein Heraklit legte hier sein theuerstes lange mit Liebe gepflegtes Werk an dem Altare der großen Göttinn als ein Weihgeschenk und frommes Opfer nieder; hier kann man Bekanntschaft machen mit den unschätzbaren Forschungen der ausgezeichnetsten Denker aller Zeiten und Völker, über das Höchste und Beste, und über das, was dem Menschen vor allem zu wissen Noth thut, wenn er zur Festigkeit und Beruhigung mit sich selbst gelangen will; hier findet man Männer, welche durch den Glanz ihres göttlichen Genies das ganze Gebiet des menschlichen Wissens erleuchteten, und der Bildung ihres Zeitalters um Jahrhunderte vorauseilten, Helden und Eroberer, wie in der politischen Welt, deren Werke aber von längerer Dauer sind, und noch nach Jahrtausenden in Jugendkraft dastehend wohlthätig auf die entferntesten Geschlechter wirken, weil was Geist und Herz im Bunde erzeugt haben, dauernder ist als die so leicht zerbrechlichen Triumpfbogen. Es ist aber sehr schwer, ja fast unmöglich, dem Kurzsichtigen oder mit Vorurtheil umstrickten einzuführen in das innerste Heiligthum einer Philosophie, und es hat

hierinn eine ähnliche Bewandniß wie mit der Kunst. Denn so wie man zwar jemanden Anleitung geben kann zur Beurtheilung der Kunstwerke, aber nicht den erforderlichen Sinn, um in die verborgendsten Tiefen derselben zu dringen, und ihre geheimsten dem gewöhnlichen Menschen für immer aus dem Gesichtskreise entrückten Schönheiten zu genießen, also auch zwar Anleitung zum Verständniß der Systeme, nicht aber den höheren Sinn erzeugen, um den lebendigen Geist derselben in sich aufzunehmen. Denn es wohnt der Geist nicht in dem Buchstaben, dem ihm entfremdeten überläßt er die eitle Hülle und streift an ihm vorbei, sein Wesen durchaus nicht offenbarend. Wir sehen darum eine Philosophie oft Jahrhunderte lang daliegen, verachtet und unerkannt, gleich einer Mumie; es treten viele hinzu und doch regt sich kein Glied, und kein freundlicher Laut antwortet dem Fragenden; erst wenn das verwandte Gemüth kommt, zuckt ein beseelender Strahl durch das ganze Gebild und es ersteht in verjüngter Kraft und Schönheit. Giebt es aber nun unter allen Philosophien einen großen und wesentlichen Zusammenhang, ist das eigentlich wirkende und befruchtende Prinzip der, soll ich sagen menschliche oder göttliche Geist, welcher die Saat der Ideen ausstreuete in alle Himmelsgegenden, wo sie, je nachdem die äussern Verhältnisse mehr oder weniger glücklich waren, hier nur mühsam und spät zur Reife gelangte, dort hingegen schnell freudig emporwuchs, zu einem trefflichen Gewächs, unzähligen zum Trost

und Erquickung; sind alle Systeme Glieder eines ewigen Organismus, einer großen, ersten, absoluten Wissenschaft als eines geistigen Abbilds des Universums, so scheint zu folgen, daß jede Philosophie einen gewissen aber nothwendigen Momen tim menschlichen Wissen bezeichnet, daß sich die Wahrheit in den verschiedensten sich selbst wechselsweise als Einseitigkeiten verschreienden Systemen finden könne, daß das wahre Wesen der Philosophie wie das der Mathematik über allen Formen und Methoden schwebt, und der Vorzug eines Systems vor dem andern blos darinn besteht, daß es das unaussprechliche nie alternde Wesen der Wissenschaft in größerer oder geringerer Reinheit dargestellt und mehr oder weniger Seiten derselben an das Licht gestellt hat. So gewiß wir an das ewige und heilige Wesen der Wahrheit glauben, und dieser Glaube uns Führer seyn muß bei allen unsern philosophischen Untersuchungen, so gewiß giebt es auch einen Punkt, wo die verschiedensten auch feindselig auf einander agirenden Naturen sich freundlich berühren, wo die tiefste Speculation mit dem schlichten Menschenverstande zusammenfällt, und Platon, Aristoteles, Epicur, Spinoza, Leibnitz, Kant, Fichte und Schelling können in Harmonie gebracht werden. Es muß möglich seyn, bei den verschiedensten Werken und Ansichten einen Scheidungs- und Reinigungsprozeß vorzunehmen, und die gleichartigen Theilchen zu sammlen und in ein Ganzes zu verbinden. Die Wahrheit und

Wissenschaft, so wie ihr Organ die Vernunft ist nicht das Besitzthum eines einzelnen, denn Alles blos der Person Angehörige, aus zeitlichen, klimatischen oder nationalen Verhältnissen hervorgegangene ist außerwesentlich für das innere Seyn der Wissenschaft, und so lange es noch nicht dahin gekommen ist, daß weder von meiner, noch deiner, noch irgend eines Individuums besondrer Philosophie die Rede ist, sondern von der Philosophie an sich und ohne Beinamen, von der Einen und untheilaren, welche höher steht als jedes besondere System, indem sie alle als Geist von ihrem Geist anerkannt, so lange dürfen wir nicht hoffen, eine unumstößliche, alle neue Verirrungen verhindernde Grundlage der Wissenschaften gefunden zu haben. Diese große Periode ist durch Kant, und deßhalb erscheint er so ehrwürdig, zuerst angeregt, durch Fichte und Schelling aber wirklich herbeigeführt worden. Was Wunder also, daß wie bei der großen Katastrophe der politischen Welt, erst Entzweyung der Edelsten, Erbitterung, Haß, Wuth und Zerstöhrung vorhergehen mußten, ehe die heilsamen Folgen derselben empfunden werden können. Kants Kritik der reinen Vernunft und die Französische Revolution sind große Parallelen; wie diese eine ganze Nation aus dem Schlummer zur Thatkraft entzündet, eine ganz neue Ordnung der Dinge herbeigeführt, und ganz Europa umgestaltet hat, so hat auch jene wissentschaftliche Revolution den deutschen Geistern einen höhern Schwung ertheilt, und auf dem weit erhabnern

Gebiete der Wissenschaften eine neue wundervolle Welt hervorgezaubert, das tiefste Herz der Nation mit voller Kraft ergreifend. Die unermeßlichen Folgen derselben werden noch von den spätesten Geschlechtern empfunden werden; die Philosophie und die philosophischen Untersuchungen in dem ganzen Gebiete der Wissenschaften haben dadurch eine solche Würde, Tiefe und Erhabenheit erhalten, daß das Beste der neuern Nationen hiermit verglichen, nicht sehr vorzüglich erscheint, etwa wie die Produkte jener Zeit, wo sich zuerst der philosophische Geist der Deutschen zu entwickeln anfing, und welche jetzt als eine weit entfernte Vergangenheit hinter uns liegt. Die große Umwälzung der Staaten und aller bestehenden Verhältnisse, lenkt natürlich den Blick ab von den weniger geräuschvollen Schöpfungen der Musen, und dies ist die vorzüglichste Ursache, warum dieselben jetzt weniger beachtet werden; ihre Wirkungen jedoch können zwar aufgehalten aber nicht rückgängig gemacht werden; es kommt gewißlich eine neue Zeit, die Zeichen derselben sind schon da, erwartungsvoll und freudig schlägt ihr jedes Herz entgegen, die jetzige grausenvolle Verwickelung ist ihre Geburtsstätte und Vorbote; ja sie ist jetzt schon da, aber nur noch in wenigen Gemüthern; nur einige ragen jetzt als Begründer derselben wie erhabne Gebirge über ihr Zeitalter hervor; freilich erblickst du blos die Gipfel, weil ein schwerer und giftiger Nebel auf den Thälern liegt, und darum scheinen sie in die Luft gebaut und eine flüchtige Erscheinung, ohne

alle Verbindung, aber laß erst die Nebel sich zerstreuen, und Du wirst nicht ohne Bewunderung und freudiges Erstaunen gewahr werden, wie sie mit der Wurzel in der innersten Tiefe der Erde ruhen, und ein gemeinschaftliches großes Grundland bilden. Es ist aber noch zweierlei zu thun übrig, um die deutsche Philosophie zu vollenden; einmal nemlich von dem jetzigen Standpunkte aus, die Verwandschaft der verschiednen Systeme aufzuzeigen, ein zwar mühsames Geschäft, weil es nicht ohne gründliche Kenntniß der Geschichte der Philosophie unternommen werden kann, wobei aber auch ein bleibendes Verdienst zu erwerben wäre, zweitens, die Philosophie durch Hinwegsehung von dem Formalismus kräftiger, lebendiger, eindringender, und wenn ich so sagen soll, menschlicher darzustellen. Es pflegt nemlich außer seiner eignen Methode jedes System auch seine besondere Kunstsprache zu besitzen. Die Gründe dafür sind erstens und vornemlich, weil es sehr schwer ist, besonders so lange die philosophische Sprache noch in ihrer ersten Bildung begriffen ist, neue Ideen durch den bestehenden Vorrath von Zeichen immer ganz bestimmt auszudrücken, so nemlich wie sie wirklich vor dem Geiste des Urhebers stehen, dann, weil viele an sich gute und treffliche Worte durch Mißbrauch und stete Berührung von unreinen Händen so gemein, ja verächtlich geworden sind, daß manche durch die Handhabung derselben gleich beim ersten Auftreten ihre Philosophie in einen üblen Geruch bringen würden; drittens, weil in dem Reiche der

Geister Freiheit und Spontaneität herrschen soll, und jeder Nachfolger dasselbe Recht hat wie sein Vorgänger; dazu kommt endlich noch Eitelkeit und Ruhmsucht, um sich den Schein der Originalität und Tiefsinnigkeit zu geben, auch wohl hinter der Brustwehr geschraubter und mühselig gedrechselter Formen die eigne Schwäche zu verbergen. Die harte Form der Schule mag nöthig seyn, wenn die Philosophie als strenges System dargestellt werden soll, und wenn sie mit den bestehenden Systemen in den Kampf treten und sich gegen sie behaupten will, oder so lange sie noch an ihrer zeitlichen Gestaltung arbeitet, aber bei freieren Darstellungen werfe man sie als einen lästigen Schmuck von sich, und suche das innere Seyn dem Dinge in dem eigensten Wesen zu fassen, denn die lebendige Natur sträubt sich gegen dieses Formelwesen, die Ideen erstarren gleichsam und verlieren ihre Elastizität in diesem einfärbigen Wörterkrame. Und hier bekenne ich unverholen auf eine merkliche Schwachheit unserer Philosophen zu stoßen; ihre Darstellung ist gewöhnlich in einem hohen Grade pedantisch, schwerfällig, ungeschickt, hart und abstoßend; anstatt die Form wie ein Meister das Instrument mit der größten Freiheit zu brauchen, werden sie selbst von der Form beherrscht, und sind darin durch und durch befangen. Einige seltne Ausnahmen abgerechnet, scheinen die meisten nicht einmal eine Ahndung davon zu haben, daß die philosophische Darstellung so gut wie jede andere den Gesetzen der Schönheit unterworfen ist, und deß-

halb auch von den Alten unter die Kunstwerke gerechnet wurde. Dionysius von Halikarnaß, ein sehr gebildeter Kritiker vergleicht die Diction Platons mit der Sophocleischen, als welche die Mitte halte zwischen der rauhen und geglätteten *r*), und ich muß gestehen, daß so oft ich mir die Würde des Philosophen und die großen dazu erforderlichen Eigenschaften in ihrem ganzen Umfange vorstelle, ich jedesmal aufs neue von Bewunderung Plato's erfüllt werde; in seiner bis jetzt unerreichten Composition, so wie sie sich durch seine besten Werke beurkundet, findet man die schönsten und mannichfaltigsten Rhythmen, weiche, gefällige, prächtige, fröhliche, stürmische, mit eben solcher Kunst zu einem reichen Kranze verbunden, wie bei den Dichtern *s*), und daraus ist begreiflich, warum man nach seinem Tode eine Wachstafel mit mehreren Anfängen der Republick finden konnte; er ist ferner bei strenger Wissenschaftlichkeit doch wieder so populär und herablassend, bei der größten Tiefe so klar und menschlich, daß er, wenn man dieses Alles recht überdenkt, dem Ideale eines Weisen wohl am nächsten kommen mag.

Alle bisherige Definitionen der Philosophie, und wie viele giebt es deren, stimmen doch endlich darin überein, daß die Philosophie die Wissenschaft ist von dem letzten Grunde aller Dinge, der seyenden inwiefern sie sind, und der nichtseyen-

r) περι συνθεσεως ονοματων I. 3.
s) Gegenstand einer besondern Abhandlung.

den, inwiefern sie nicht sind, oder sie zeigt, was an den Dingen blos Täuschung und Sinnenschein und was inneres, an sich seyendes unvergängliches Wesen ist. Den Werth der philosophischen Untersuchungen bestimmt eigentlich und streng genommen nicht sowohl der Grad ihrer Wahrheit als vielmehr die Art und Weise, wie der Urheber zu ihrem Besitz gelangt ist, oder die Methode, denn auch ein Kind, ein wissenschaftliche Untersuchungen kaum ahndendes Subjekt kann in dem Besitze der Wahrheit seyn. Zu unserer Zeit sind vorzüglich zwei solcher Methoden berühmt geworden, die Kantische und die Schellingische. Die erste fängt von der Sinnlichkeit an, und erhebt sich dann zu dem Verstande, der Einbildungskraft und der Vernunft, da sie aber die Vernunft selbst nur als Verstand behandelt, so sinkt die ganze Kritik in dem entscheidensten Momente, wo es darauf ankam, das Sinnliche an das Uebersinnliche zu knüpfen, von dem Höchsten verlassen kraftlos in sich selbst zurück, statt des lebendigen Wissens den Glauben und das dunkle Gefühl ergreifend. Durch dieses unglückliche Resultat, welches mit dem sich brüstenden Anfange so schlecht zusammenstimmt, ist der Kritik um nur den rechten Ausdruck zu brauchen, die Natur und damit Alles daran gebundne unvermerkt aus den Händen entwischt, und statt der ursprünglichen Fülle leere Formen und abgezogne Begriffe zurückgeblieben. Die letzte dagegen beginnt unmittelbar mit dem Absoluten, mit der ewigen und ungetrübten Identität des Denkens und

Seyns, der Natur und des Geistes, ein großer und nicht zu berechnender Vorzug vor der ersten, denn dadurch ist das Unendliche und Göttliche, um mich so auszudrücken, überall in das Endliche und Irrdische verflochten, oder das Endliche wird überall als eine Ausstrahlung des Ewigen erkannt, die irrdische und überirrdische Welt sind durchaus in die innigste Verbindung gekommen, für alles menschliche Wollen und Handeln das erhabenste Ziel und die würdigste Laufbahn eröffnet, und der heilige nie versiegende Quell alles Wahren, Guten und Schönen entdeckt. Diese Ansicht nun müßte wohl, wenn die Speculation nicht wieder eine rückgängige Bewegung machen soll, für die Zukunft die Basis des menschlichen Wissens bleiben; aber dennoch kann unbeschadet der innern Trefflichkeit, (und ich bitte sehr diesen Unterschied festzuhalten, weil die Gegner Schellings darauf nicht Rücksicht genommen haben), doch die Methode der Philosophie, in der Gestalt nemlich, in welcher sie jetzt vor den Augen des Publikums liegt, weniger vollkommen seyn, aber wenn man durch einen Angriff auf die Methode auch die dadurch ausgesprochne Idee angegriffen und bekämpft zu haben glaubt, so befindet man sich in einer gänzlichen Verblendung. Die Schellingsche Methode ist nemlich die umgekehrte Kantische, sie fängt damit an und stellt dasjenige hin an die Spitze alles Wissens, wozu die Kantische Philosophie, nachdem sie aus Verzweiflung an der Erreichbarkeit desselben durch die Erkenntniß die eigne Wissenschaft vernichtet

hatte, nur durch den Glauben sich erhebt; dadurch hat sie zwar die Mängel derselben glücklich vermieden, sich aber in Schwierigkeiten anderer Arten verwickelt. Es entsteht nemlich nun die große, die innersten Geheimnisse der Philosophie betreffende Frage nach der Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten, und ihrem Verhältniß zu demselben, eine Frage, deren Wichtigkeit Schelling zwar oft genug ausgesprochen, ihre gnügende Beantwortung aber meines Wissens noch nirgends aufgestellt hat. Der endliche Machtspruch, es sei die Welt durch einen aber ewigen Abfall von dem Absoluten, durch ein Abbrechen, durch einen Sprung entstanden *t*), kann nichts helfen. Aber diese Schwierigkeit trifft auch die Kantische Philosophie, doch hat sich diese es viel bequemer gemacht, indem sie durch eine totale Scheidung und Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen diese Frage ganz beseitigte und davon gar nichts wissen will. Wenn aber so die Anhänger Kants die wichtigsten Probleme der Philosophie unberührt lassen, weil es ihnen in den höheren Regionen nicht recht geheuer zu seyn scheint, und sie sich lieber dem Glauben, dem Schooskinde der Schwächeren in die Arme werfen, so sollten sie doch bescheidner seyn, wenn von Sachen die Rede ist, die über ihren Horizont hinausliegen, und bedenken, daß alle kleine Geister und gewöhnliche Men-

t) Philosophie und Religion. Tübingen 1804. p. 34, 35.

schen von jeher an der Erkenntniß dessen verzweifelt haben, was kein Gegenstand der Sinne nicht mit leiblichen Ohren und Augen gehört und gesehen werden kann, daß wo der Verstand der Götze geworden, der mit der Vernunft buhlend sie unter sich gebracht hat, alles Reden über Objekte der Vernunft zu keinen sehr erfreulichen Resultaten führen muß. Wenn daher Fries, wie achtungswerth auch seine Bemühungen in anderer Hinsicht sind, gesteht u), er habe sich über diese Noth Schellings weidlich amüsirt, so kann man sich kaum enthalten, über diese Lust sich lustig zu machen. Ueberhaupt müssen alle Bemühungen, die kritische Philosophie auf Kosten der nachfolgenden wieder in das alte Ansehen zu setzen, fruchtlos bleiben; es herrscht jetzt im Reiche der Wissenschaften eine neue Ordnung der Dinge, das Alte ist unwiederzerstellbar zusammengestürzt wie die alten gebrechlichen politischen Formen, die Schellingsche Philosophie als viel inniger mit dem ganzen Wesen des Menschen verbunden, ist tief in das Herz der Nation gedrungen, es ist anerkannt worden, daß das Leben und die Natur noch etwas anderes sind, als die Pedanten an ihrem Schreibtische sich davon träumen lassen; die Natur verlangt endlich laut und mit Gewalt Genugthuung für die vielen Schmähungen und Mißhandlungen von Seiten der engherzigen Stubengelehrten, die Nation nach der

(u Wissen, Glaube und Ahndung. Jena 1805. p. 9.

bittersten mit dem Verluste des edelsten Gutes verknüpften Erfahrung, daß alle Worte eitel sind ohne innere Energie und entsprechende Thaten, ist nun endlich der Systeme müde, die in kurzer Zeit nach einander auftraten, sich bekämpften und in großen Versprechungen sich selbst überboten; statt des sonstigen Jubels und Enthusiasmus bei der Erscheinung eines neuen ausgezeichneten philosophischen Werks, herrscht jetzt durchgängig eine bis zum Eckel gehende Gleichgültigkeit gegen alle philosophische Spekulation, aber diese Gleichgültigkeit sollten die Philosophen nicht billigen und noch vergrößern durch Aufwärmen der alten Pedanterei, noch vielweniger sie theilen und die Spekulation selbst aufgeben, sondern vielmehr dem Zeitalter eine Philosophie vorhalten, welche höher steht denn einzelne Systeme und also durch die Schlacken derselben so wenig getrübt wird, als die Reinheit der Religion durch unvollkommne Formen und eitle Menschensatzungen. Nachdem sie sich selbst durch Wissenschaft über ihr Zeitalter erhoben, in den reinen Aether des Ideals, sollten sie auch ihr Zeitalter zu erheben, zu erwärmen und zu begeistern suchen für die unsterblichen Ideen der Philosophie.

Wenn nun die Kantische und Schellingsche Philosophie in Ansehung der Methode einander entgegengesetzt sind, wenn die eine in ihrer festen Anhänglichkeit an das Endliche das Ewige nur durch einen Sprung zu dem Glauben erhaschen kann, die andere aber von dem Absoluten aus-

gehend das Endliche nur durch einen gewaltsamen aber unerklärlichen Abfall erhält, so scheint es, daß eine Wissenschaft, welche beide Methoden verknüpft, ihre Vorzüge vereinigen würde, ohne ihre Mängel zu theilen. Und diese Wissenschaft nenne ich mit den Alten Dialecktik, sie ist die Wissenschaft der Wissenschaft, und die eigentliche Seele der Philosophie. Sie hebt mit der Sinnlichkeit an wie die Kritik, und steigt von da durch den Verstand zu der Vernunft, als dem Vermögen der Ideen, und zeigt, daß in allen relativen Verhältnissen des Verstandes, in allen Gegensätzen desselben zwischen Begriff und Anschauung, Geist und Natur ꝛc. durchaus keine Haltung sei, und daß es daher etwas geben müsse, worin beide als gleich oder als aufgehoben gesetzt sind, und so wird sie denn freilich Wissenschaft des An-Sich-Seyenden und Absoluten, aber weit entfernt, dieses an die Spitze der ganzen Untersuchung zu stellen, erscheint ihr dieses vielmehr erst am Ende als Resultat und Schlußstein des ganzen Gebäudes. Ohne Zweifel giebt es einen letzten Grund alles Seienden, und alle Philosophie ist nichts weiter als Darstellung des Verhältnisses der endlichen Dinge zu demselben, aber eben so einleuchtend ist, daß alle unsere Wissenschaft nur von dem Endlichen anfängt, und in ihm gleichsam empfangen und geboren wird, und von da erst zu dem Unendlichen fortschreiten kann, aber das Absolute selbst an die Spitze der philosophischen Untersuchungen zu stellen, ist eine unphilosophische den Gesetzen

des Denkens widerstreitende Methode, weil das zu suchende, was gefunden zu haben, den Stolz der Wissenschaft macht, schon vorausgesetzt wird. Die Naturphilosophie, so wie die andern auf sie gegründeten Wissenschaften müssen mit der Idee der absoluten Identität des Denkens und Seyns beginnen, allein die ganze Wissenschaft scheint doch, mag ihre Form auch noch so streng seyn, ohne Dialecktik, als ein prächtiges glänzendes Gebäude ohne Grund, die Dialecktik aber zeigt die Möglichkeit und innere Bildung der Wissenschaft in dem menschlichen Geiste wie der Mensch durch die Sinne angeregt, um alle Schwierigkeiten zu lösen, zu der Annahme einer unendlichen Substanz getrieben wird.

Das Folgende betrachte man als einzelne Blätter dazu, und ich darf hoffen, daß man die dem Ganzen zum Grunde liegende Idee nicht verkennen werde.

Der Mensch kann sich in einer doppelten Beziehung denken, einmal als einzelnes Wesen, insofern er von allen andern abgesondert, gleichsam auf seiner eignen Schwere ruht, und dann in seiner Verbindung mit andern außer ihm seienden Wesen, oder als lebendiges Glied in der großen Kette des Universums. Die erste Ansicht in ihrer vollkommnen Ausbildung und Anwendung auf das Leben ist die Quelle des härtesten und schärfsten Egoismus, der Grund alles Unlautern und Verderblichen. Er hällt sich selbst, seine eigne liebe Person, mit allen ihren Unvollkommenheiten und Thorheiten für den Mittelpunkt der ganzen

Schöpfung, die unendliche Zahl der Gestirne, das All in seiner unermeßlichen Ausdehnung ist um seinetwillen, das Ganze um des Einzelnen da. Sein werthes Ich ist ihm so unendlich theuer, daß er, nicht zufrieden es im ganzen Leben für das Höchste gehalten, und alle Anstrengungen darauf bezogen zu haben, auch nicht einmal im Tode es abstreifen will, sondern gern in eine andere Welt mit hinübernehmen möchte, um das hier, wie es ihm dünkt, so schön begonnene Philisterleben dort weiter fortzusetzen. Die andere Ansicht dagegen ist die Quelle alles Großen, Guten und Schönen in Wissenschaft, Leben und Kunst; denn alles Große wird unternommen und vollbracht, in Beziehung auf ein Allgemeines und Größeres; etwas Idealisches ist es, was den Geist des Menschen erfüllt und der Seele die edle Elastizität ertheilt, im Denken, Dichten, und Handeln einen erhabnen Flug zu nehmen; etwas Idealisches, ein unaussprechlicher, in sich selbst lebender, ewiger Gedanke, welcher den Philosophen antreibt, mit Verachtung des Pöbels und jeglicher Gemeinheit, in welchem Stand, Alter und Geschlecht sie sich auch zeige, und selbst auf die Gefahr hin, befeindet, gehaßt und verfolgt zu werden, sich zu erheben in die Region des Unwandelbaren, menschlichen Angriffen auf ewig Entrückten; ein Ideal ist es, was in der Seele des Künstlers mit starker Gewalt nach der Geburt ringt, wodurch für das Vaterland begeistert der Held mitten in der Blüthe sein Leben freudig dahingiebt. In diesen wenigen Worten ist das

erhabne Ziel des gesammten Wirkens der menschlichen Natur ausgesprochen. Denn es ist Bestimmung des Menschen, die Schranken zu durchbrechen, welche vielfache Verhältnisse um ihn gestellt haben, und wodurch sein Wirken von allen Seiten eingeengt und verwickelt wird; hinausdringen soll sein Blick in das Weite, in die Tiefe und in die Höhe, in die große Gemeinschaft und Verbürgerung des universellen göttlichen Staates; von gegebnen Verhältnissen soll er fortschreitend neue bilden, von der Anschauung des für ein andres Seyenden sich erheben zu dem an sich Seyenden, und dadurch erhoben mit verstärkter Kraft auf sich selbst zurückblickend das seinem Geiste vorschwebende Bild zu verwirklichen und im Leben und Handeln abzudrücken und darzustellen suchen.

Die Sinne liefern das Material aller Erkenntniß, sie sind die ersten und ursprünglichen Vermittler zwischen der Innenwelt und Außenwelt, und ihnen zu folgen und ihre einfachsten und nächsten Beziehungen für wahr zu halten, ist die unterste aber nothwendig zu ersteigende Stufe der Wissenschaft. Die Sinne stehen an der Grenze des Aeußern und Innern, die Objekte der Sinne in ihrer gesteigerten, möglich größten Ausdehnung und Verbindung bilden das Universum, insofern es unter räumlichen Verhältnissen gedacht wird, wovon uns die Sinne verschiedne Seiten offenbaren, das Gesicht insofern es gesehen, das Gehör insofern es gehört werden

kann. Mit dieser äußern Entwickelung geht die innere parallel, das ganze äußere Universum wird in den Geist des Menschen aufgenommen, und auf ideale Weise abgebildet, die einzelnen Vermögen des Geistes lassen uns eben so viel neue Verhältnisse und Beziehungen des Universums entdecken, das Ganze concentrirt sich immer mehr in den Tiefen unseres Ich, erhällt immer mehr Ausdehnung, Festigkeit, Kraft und Stärke, ganze Reihen und Klassen von Bildern, Begriffen und Ideen verbinden sich zu einem eignen reinen und lebendigen Lichtreiche, worin vor allen andern die Vernunft durch wahrhaft überirrdischen Glanz hervorleuchtet, und wie das Saamkorn in den erwärmenden Schooß der Erde gelegt, gar bald zu einem blüthenreichen Gewächs aufsteigt, eben so bildet sich aus der scheinbar unbefangendsten Aufnahme der äußern Objekte in der Stille des Gemüths das erhabne und wahrhaft königliche Gewächs der Wissenschaft. So wie aber das äußere Universum nichts weiter ist als eine Fortsetzung der Objekte der Sinnenorgane, so auch ist das geistige Universum nichts als eine Fortsetzung des durch den gesunden Menschenverstand Wahrgenommenen; die Vernunft selbst ist dieser gesunde Menschenverstand, in seiner größten Ausdehnung, Verfeinerung, Stärke und Schwungkraft. Man erzählt, daß die Spinne einen äußerst dünnen Schleim bei sich führt, der wenn sie ihn durch ihre zwei Kanäle mit Gewalt hervorgetrieben hat, an der Luft sich verdickt, und von einem glücklichen Winde fort-

geweht, an die entfernteren Gegenstände sich hängend ihr zur Leiter wird, um das sonst für sie Unerreichbare zu ersteigen. So auch hängt sich der gesunde Menschenverstand zuerst vornemlich an das Nächste, aber durch die innere Kraft des Geistes verstärkt bildet sich daraus ein äußerst zartes, luftähnliches Gewebe, welches die Leiter bildet, worauf wir eine Stufe nach der andern ersteigend mit dem Entferntesten anfänglich kaum Geahndeten in Beziehung und freundschaftliche Verhältnisse gelangen, und an die uns gegebne Welt eine höhere unsichtbare knüpfen.

Beide Naturen, die endliche und unendliche, die sichtbare und unsichtbare sind in dem Menschen selbst auf eine außerordentliche und wunderbare Weise vereiniget. Durch den Geist gehört er zu einer überirrdischen Ordnung der Dinge, durch den Körper zu der irrdischen, wie Körper und Geist, so kämpfen zwei Welten in seinem Innern unaufhörlich um die Alleinherrschaft. Der Mensch ist das eigentliche Amphibion, zwei Welten sind sein Vaterland; dem mütterlichen Boden der Erde entsprossen, von ihr seine Bedürfnisse erhaltend, bewegt er sich doch mit der Leichtigkeit eines Einheimischen in dem flüssigen Elemente der Ideen, den Sternbildern einer höhern Welt. Ein gutes und böses Prinzip, ein Lichtwesen und eine dunkle Macht bekämpfen sich unaufhörlich in seinem Innern, das eine zieht ihn nach oben in das reine Lichtreich der Ideale, die andre ein dichtes und schweres Wesen, hinab zu

den finstern irrdischen und unterirrdischen Gewalten; alles Gute und Schöne ist von der Natur des Lichts und des Feuers, das in sich selbst höchst rein, klar, beweglich und lebendig, auch allem Irrdischen, dem es sich zugesellt, Bewegung und Leben ertheilt. Alles Böse und Häßliche ist von der Natur der Nacht und des Dunkels, unrein und lichtscheu in geheimnißvoller Tiefe seine sündhaften und widerwärtigen Geburten bereitend. Wahrheit ist Licht, Aufklärung, Verfeinerung, Vereinfachung, Gleichung mehrerer Größen und Zurückführung auf die Einheit, Irrthum dagegen ist Finsterniß, Verblendung, Verwickelung und Vermischung verschiedner Größen bis zur gänzlichen Undurchsichtigkeit. Wir alle sollen Streiter seyn im Reiche der Wahrheit, für das Licht der Vernunft, Priester in dem Tempel des unvergänglichen Feuers, Kinder des glanzvollen anbetungswürdigen Ormuzd. Jemehr das Lichtwesen in uns der unsterbliche Geist die Oberherrschaft gewinnt über das Körperliche, jemehr wir ankämpfen wider den Erzdew Ahriman und seine Schaar, und alles Unreine und Böse in uns ersticken, und von den hundert Banden uns befreien, welche uns überall an das Irrdische und Nichtige fesselnd den Aufflug der Seele hemmen, je reiner unser ganzes Wollen und Handeln wird, desto verklärter werden wir, desto gewisser und schneller dringen die Strahlen unseres Geistes in die entferntesten Weiten des Universums, desto ähnlicher werden wir dem ewigen und himmlischen Urlichte, dem Quell alles Er-

schaffnen, wovon der Lichtgeist in uns ein leben-diger Funken nur und matter Abglanz ist.

Diese Doppelseitigkeit der menschlichen Natur, dieses Schwanken zwischen Irrdischen und Himmlischen äußert sich auch als Anziehungs- und Abstoßungskraft der Seele. Einmal nemlich fühlen wir einen Trieb in uns, Alles andere auf uns selbst zu beziehen, Alles Aeußere in ein Inneres zu verwandeln, und unserm Ich so viel nur immer möglich zu verähnlichen; wie die uns umgebende Luft möchten wir alle Wesen in vollen Zügen einathmen, damit sie sich mit den innersten Wurzeln unsers Seins zu einem untheilbaren Ganzen verschlingen. Dann aber wiederum ergreift uns zu einer andern Zeit ein eben so starker Trieb, überall und nach allen Richtungen hin auszuströmen, und uns hinzugeben der großen Gemeinschaft der Wesen bis zum Verlieren und gänzlichen Selbstvergessen; dann wird uns der Punkt unsers Daseyns zu enge, unsere Brust erweitert sich und das starke Gefühl bahnt sich auf irgend eine Art einen Ausweg. Es treibt den Künstler zu seinen Schöpfungen, ein andermal ergießt es sich in selbstgefälliger oft wilder Lust, oder mit der größten Keckheit und scheinbar gänzlicher Zweckloßigkeit in muthwilliges Spiel und Scherz; bald äußert es sich als Liebe und Zärtlichkeit, um in eine mitempfindende Seele das innerste Gefühl mit Einem Zuge hinüberzuathmen, oder es entzündet die Seele mit religiöser Begeisterung, mit einer nie zubefriedigenden Sehnsucht nach einem unendlichen, dem

sterblichen Auge in unermeßliche Ferne entrückten Gute. Oder endlich die Seele, nachdem sie sich der Außenwelt willig und unbefangen hingegeben aber nichts Verwandtes entdeckt, sondern Fremdartiges und Feindliches, verschließt gleich der Sinnpflanze die Blätter, nicht ohne Schauder und geheimes Grausen sich in sich selbst zurückziehend. In diesem immerwährenden Pulsiren, in diesen Wechselblicken zwischen dem Individuum und Universum besteht das Leben, und hier liegt das wahre Geheimniß des Einzelnen und Ganzen.

Was ist denn nun aber eigentlich das Individuelle und in welchem Verhältniß steht es zur Totalität? Die vernunftgemäße Antwort auf diese Frage möchte wohl folgende seyn. Individualität und Totalität sind nur Unterschiede, die von einem Ich gesetzt worden sind. Individuell nennen wir offenbar nur ein Ding, oder Wesen, insofern wir es als etwas für sich seyendes betrachten, also durch Absehen von seinen Umgebungen, inwiefern wir es herausreißen aus der Totalität und als ein abgerißnes Stück hinstellen, als wenn eben nichts außer ihm vorhanden wäre. Ich rede z. B. von einer besondern Pflanze, ihrem Leben, Wachsthum, ihrer Blüthe ꝛc. als von einem besondern für sich bestehenden Organism, vielleicht im Gegensatze zum thierischen, menschlichen u. s. w. als welches Alles ich auf seinem Werthe beruhen lasse. Aber eben dieselbe Pflanze wurzelt in dem Erdboden, sie wird von dem Wasser genährt, von der Luft bewegt, von den Strahlen der Sonne erquickt,

sie steht also mit allen Elementen in Beziehung, diese Elemente selbst bilden ein Ganzes, Licht und Luft vereinigen wiederum die Weltkörper, und so reihen sich Gestirne an Gestirne, Systeme an Systeme, Welten an Welten, zu einem unermeßlichen und unerfaßlichen Ganzen, so daß auch das Geringste nicht außerhalb des Ganzen, sondern darin begriffen ist als Glied desselben, und wir wollen uns nicht schämen, zu sagen, als ein lebendiges und nothwendiges Glied, welches, wie klein auch der Punkt sei, wohin seine Wirkung reicht, doch auch seinerseits, etwas und wenn es auch unmerkliches wäre, zur Vollendung und Abrundung des Ganzen beiträgt. Das Individuelle ist also nur ein Moment, ein lebendiger Punkt in dem unendlichen Ganzen, räumlich betrachtet etwas für = sich = seyendes nur durch Absehung von den übrigen, aber eigentlich von dem Ganzen von allen Seiten umschlossen und getragen. Individualität ist also an sich ein leerer Name, und behaupten, das Individuelle sei wirklich etwas Unabhängiges von dem Ganzen, heißt in dem Besitz einer sehr oberflächlichen Kenntniß der Dinge seyn. Eben so ist das Individuelle zeitlich angesehen, nur gleichsam ein einzelner Augenblick in einer unendlichen Entwickelung und Darstellung, die Pflanze entfaltet sich aus dem Saamkorne, wächst, blüht, stirbt, um einem neuen Individuum das Daseyn zu geben. So kommen und verschwinden ganze Geschlechter und Reihen lebender Geschöpfe, aber ewig und unwandelbar sich selbst gleich bleibt die

allgemeine Substanz, das untheilbare Wesen der Dinge. Dem Individuellen und Allgemeinen entspricht das Vergängliche und Ewige, so wie das Endliche und Unendliche. Vergänglich ist ein Ding, insofern es dieses von allen andern zu unterscheidende Geschöpf ist, insofern es aus einer Mischung verschiedenartiger Elemente besteht, z. B. diese bestimmte vor mir blühende Pflanze mit diesem Stamme, diesen Blättern ꝛc. oder was gleichbedeutend ist, vergänglich ist etwas, inwiefern es lebt. So paradox dies klingt, so wahr ist es. Denn worin besteht z. B. das Leben der Pflanze? Ich denke in der innern Selbstthätigkeit im weitern Sinne. Ich begreife sehr wohl, daß der Erdboden, worin die Pflanze steht, wohlthätig auf sie einwirkt, ich bemerke, daß durch das zuströmende Wasser der innere Bildungsprozeß beschleuniget wird, daß die gelinde Luft und die milden Strahlen der Sonne Blätter und Blüthen hervorlocken, daß aber die Pflanze diese eingesogne Säfte, diese erdigen Theile zur Bildung ihrer Blätter, und Blüthen verarbeitet, so daß daraus ein schönes in seiner Art vollendetes Ganze wird, davon liegt ohne Zweifel die Ursache in der Pflanze selbst, die Wurzeln als ihre Füße und ihr Gehirn zugleich sind die Ernährungsorgane, der milden Luft streckt sie gleichsam als Wiedervergeltung ihre Blätter und Zweige zur Umarmung entgegen, in der duftenden Blüthe haucht sie ihre zarte Seele aus, zeigt ihre Liebe und Sehnsucht nach einer ewigen Wiedervereinigung mit dem Lichte, da ihr aber dieses nicht

gelingt, so sucht sie in der Frucht sich gewaltsam loszureißen, welche aber durch die innere Schwere wieder zur Erde sinkend, dem folgenden Individuum diesen Versuch überlassen muß. Dieser Versuch gelingt in dem Thiere. Das Thier besitzt alles, was die Pflanze zu einem Lebendigen macht, Nahrung, Wachsthum, inneres Bilden, aber da es nicht wie die Pflanze an eine bestimmte Stelle gefesselt ist, obwohl wieder auf eine andere Art von ihr abhängig, sondern ganz auf sich selbst ruht, so ist auch die innere Kraft viel größer, die Selbstthätigkeit und der eigne Wille entschiedner, die Triebe und Begierden gewaltiger, oft von furchtbarer und verderblicher Wirkung. Aber noch ist das Irrdische überwiegend, Empfindung und Seele sind unterjocht von der gröbern Organisation, Instinkt nicht Freiheit herrscht, nur daß ich so sage eine Ahndung und Traum der Vernunft. Das Thier als Thier muß untergehen, wenn der Mensch erwachen soll. Der Mensch vereiniget in sich die Vorzüge des Pflanzen- und Thierreichs, aber in der vollendeten Ausbildung; was dort noch schlummerte, erscheint hier in Klarheit und Selbsterkenntniß, und die königliche Vernunft drückt diesem Meisterwerke das Siegel auf. Aber nichts desto weniger zeigen uns Pflanze, Thier und Mensch in Absicht auf das Leben das gleiche Verhältniß; sie alle bescheinigen, sei es in größern oder kleineren Abschnitten eine Periode der Kindheit, der Mannbarkeit und des hinsinkenden Alters, sie wachsen, erstarken, blühen, verwelken und sterben, und

dieser ewigen Nothwendigkeit ist alles Irrdische unterworfen, alles Lebendige ist sterblich und trägt den Keim der Verwesung schon von seiner Geburt an in sich, der erste Schritt ins Leben ist zugleich der erste zum Grabe, schon in der Kindheit sind wir von der Hand des Todes gezeichnet und den Göttern der Unterwelt geweihet, und unzerstörbar waltet Adrasteas Gesetz, Alles was erzeugt ward aus sterblichen Saamen, und gemischt aus sterblichen Stoffen, muß über kurz oder lang entmischt werden und zergehen, damit es zurückgebe der Erde was irrdisch ist, dem Himmel was himmlisch. Leben also und Vergänglichkeit sind gleichbedeutend, ein lebendiges Geschöpf ist ein versinnlichter Begriff der Vergänglichkeit, ein bewegliches Bild der Zerstöhrung. Daher hänge man sein Herz nicht an dieses Leben, denn alles was darauf gebaut wird, ruht auf einem untrüglichen Grunde.

Das An-Sich-Seyende muß also ein solches seyn, welches mit dem Leben des Zeitlichen nicht erst geboren wird, und mit der Zerstörung der organischen Bildung nicht aufhört. Geburt, Daseyn, Tod sind bloße Verhältnisse irrdischer Naturen, Leben ist Enthüllung, Hervortreten des Urseyns, Offenbahrung des ewigen Wesens in einer zeitlichen Entwickelung, so viel die irrdische Natur davon zu fassen vermag, also Zeugung, Schöpfung, denn Schöpfung ist Entwickelung aus dem Nichts, denn das Unendliche erscheint in dem Verhältniße zu dem Endlichen, räumlich und zeitlich angesehen, nothwendig als das Nichts,

als das Aufheben der wirklichen Dinge, d. h. aber nicht als das wirkliche Nichts oder die Negation alles Seyns, sondern als die Negation des Daseyns als ideales Nichts, wie es nur durch die Vernunft erfaßt werden kann. Darum ist die Welt erschaffen worden aus Nichts, denn vor der Weltschöfung war das ideale Nichts, das reine in sich selbst verschloßne Wesen Gottes, in unergründlicher Tiefe, das große und wahre Geheimniß der göttlichen Natur. Der Tod hinwiederum ist Zerstöhrung, aber nicht des Wesens, denn dieses ist unvergänglich, sondern der Form, also ist er Vernichtung, d. h. Auflößung, Zurückführung des Irrdischen in das Nichts, oder in das reine Wesen, also nur Verschleierung des Seyns, Zurücktreten der Erscheinung in das Dunkel, aus welchem sie hervorgegangen war, also zugleich Fortschreiten zu einer neuen Schöpfung, zu einem neuen veredelten Daseyn. Jedes Lebendige besteht aus einer wunderbaren Verschlingnng einer Seele und eines Leibes, und wie viele Stufen es auch in dieser Rücksicht unter den Geschöpfen geben mag, die Seele ist überall das Thätige, Bestimmende, Höhere, der Himmelsfunke eingepflanzt in die Form und umhüllt mit elementarischem Stoff. Der Tod ist Scheidung des Leibes und der Seele; der Leib zerfällt in Staub und Asche, um durch Verwesung sich zu verjüngen, und in Verbindung mit einer andern Seele ein neues Geschöpf zu bilden, die Seele aber, froh aus diesem Kerker befreit zu seyn, streift den Körper

ab, wie die Schlange ihre Haut, und enteilt in den himmlischen Aether, aus welchem sie genommen ward, dort in den Lichthöhen einen ausgebreitetern und würdigern Wirkungskreiß suchend.

Das Unvergängliche erscheint in dem sterblichen Geschöpfe als Bewegungs-, als Fortpflanzungs- und Zeugungstrieb, als unaufhörliches Suchen und Verlangen, als Sehnsucht, und dieses inbrünstige Verlangen, diese von irrdischen Gütern nicht befriedigte und über das Erdenleben weit hinausgehende Sehnsucht der Seele ist der beste Bürge unserer Unsterblichkeit, ein einziger Seufzer der Seele ist hier vollwichtiger als große im Schweiße des kalten Verstandes gearbeitete Werke. Vergängliches und Unvergängliches sind also eigentlich dem Wesen nach Eins, wie Individuelles und Allgemeines, und es besteht zwischen ihnen kein wahrer und ursprünglicher Gegensatz, das Unveränderliche ist mit dem innern Wesen der Dinge selbst verknüpft, und das Zeitige ist dem Ewigen gleich, denn das Zeitige ist nichts als das bewegliche Bild des Ewigen. Auf gleiche Weise ist der Gegensatz zwischen dem Endlichen und Unendlichen ein bloßer Gegensatz der Reflexion, eine leere Abstraction unseres Verstandes, aber auf keine Weise etwas an sich Seyendes oder Wesentliches. Endlich ist etwas, an dem ein Ende wahrgenommen wird; dieses aber kann sich beziehen entweder auf das Räumliche oder auf das Zeitliche, entweder also insofern ein Ding einen Anfang und ein Ende seines zeitlichen Daseyns hat, insofern es kommt und verschwindet, oder insofern es von Wesen außer sich begrenzt, und von

allem abgesondert für sich selbst besteht. Das Unendliche also bezieht sich entweder auf die grenzenlose Ausdehnung in der Zeit oder im Raume. Die Idee des Unendlichen ist von und in uns gebildet lediglich durch Abstraktion von dem Endlichen, aber es ist bei der Negation des Einzelnen zugleich die Fülle und Totalität desselben, das Unendliche ist dem Endlichen nicht entgegengesetzt wie Seyn und Nichtseyn, Unsichtbares und Sichtbares, sondern wie Allheit und Einzelheit, wie das Ganze und der Theil, und das eigentliche und wahre Unendliche ist das All der Dinge, oder das Universum. Für uns endliche Wesen aber ist die Idee des Unendlichen blos etwas Negatives, d. h. wir können uns nur dadurch etwas davon vorstellen, daß wir von dem Unendlichen behaupten, es sei weder dieses bestimmte, noch dieses, noch jenes; wir können es aber niemals als Ganzes erfassen, denn wie sollte das Endliche die adäquate Idee des Unendlichen haben, ohne es selbst zu seyn? Eine endliche Größe kann nicht der Maasstab seyn für das Unbegrenzte, wenn wir auch noch so viel einzelne Größen zusammensetzen, so erreichen wir zwar eine ungeheuere unübersehbare Größe, aber immer noch eine Größe, über welche unser Geist hinausgeht, und welche wir in Gedanken überfliegen können. Auf diese Art schrumpft uns die Idee des unendlichen und ewigen Gottes zu einer einzelnen Figur, zu einer erbärmlichen menschlichen Gestalt zusammen, und die große unermeßliche Natur wird uns zum todten Klumpen, und in

seinem thörigten Wahn glaubt der blödsinnige Sohn des Staubes das ganze grenzenlose All übersliegen zu können, während der winzige Punkt, auf den er gebannt ist, schon hinreicht, seine Fassungskraft ganz und gar zu überwältigen, da unser mächtigster Sinn, der des Gesichts, einen Umfang von nur wenigen Stunden überschauen kann.

Die Natur ist eine unendliche Ausdehnung, so weit die Materie herrscht und so weit der Raum reicht, so weit erstreckt sich auch ihr unermeßliches Gebiet. Gott ist der unendlich Geist, so weit es Materie und Raum giebt, so weit erstreckt sich die Herrschaft des Geistes, um auch das Entfenteste nach seinem heiligen Willen zu lenken, und überall Ordnung und Schönheit zu verbreiten, denn es ist das Wesen des Geistes, aus sich herauszugehen, zu wirken, zu schaffen und zu bilden. „Mit dem Schöpfer, sagt Jacobi *v*), geht dem Menschen auch die ganze Schöpfung unter, wird in seinem Geiste Gott ihm zum Gespenst, dann alsobald auch die Natur.“ Ich möchte diesen Satz gerade umkehren, und behaupten, mit der Schöpfung und der Natur geht dem Menschen auch der Schöpfer und die Gottheit unter. Dieses läßt sich historisch aufs genaueste nachweisen. Hätten die Menschen eine würdige Vorstellung von der Natur, könnten sie sich überzeugt halten, daß die Natur

v) Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipz. 1811. p. 4.

als ihre eigne Gesetzgeberinn unerschütterlich fest auf ihrem eignen Mittelpunkte ruht, keiner fremden Stütze bedürfend, so würden sie auch eine erhabnere Vorstellung von der Gottheit haben, und sie nicht außer und über die Natur dorthin setzen, wo die Oede, das Leere und das Nichts haußen. „Das Wahrste, sagt Jacobi in derselben Schrift, kann nur so wahr seyn als ein Gott im Himmel lebt, selbstständig außer der Natur und über ihr, ihr freier Urheber, allgütiger Beherrscher, ein Vater aller Wesen, mit Vatersinn und Vaterherz. Wir wissen aber von Gott nur durch das lebendigste über alle Beweise erhabne Gefühl, der Glaube an Gott ist Instinkt, und dem Menschen so natürlich wie seine aufgerichtete Stellung, nur der Unsinnige spricht, es ist kein Gott, dem Verständigen ist er wie die eigne Seele gegenwärtig" *x*). Die Seele der ganzen Jacobischen Philosophie spricht sich hier in wenigen Worten aus, sie ist das lebendige Gefühl, und die ganzen Bemühungen Jacobi's sind darauf gerichtet, die Forderungen des Herzens geltend zu machen, gegen alle Anmaßungen der kalten Vernunft, und dieses so ausgesprochene ist allerdings tief in der menschlichen Natur gegründet. Der Mensch wird durch sein eignes Wesen unwiderstehlich angetrieben, über die Sinnenerscheinung hinauszugehen, etwas Festes und Unzerstöhrbares zu suchen, und den letzten Grund aller Dinge zu erforschen, um über sich selbst und

x) p. 10. p. 99.

alles Andere zur Gewißheit zu gelangen. Dieses ist der Ursprung der Philosophie und das Verhältniß des Menschen zu jenem ersten Wesen, sei es übrigens welches es wolle, seine Religion im weitern Sinne. Aus der Beschränkung der menschlichen Natur aber geht nothwendig hervor, daß der Mensch, so wie er sich selbst nach Gottes Bilde geschaffen glaubt, hinwiederum, es scheint fast zur Vergeltung, Gott nach seinem eignen Bilde gestaltet, und da er ihm gerade das vollkommenste und beste beilegen möchte, was er nur immer kennt, in sich selbst aber die Kräfte und Vorzüge der ganzen Welt abgebildet findet, so trägt er sein eignes unvollkommnes Wesen, seine sterbliche Gestalt, sein werthes Ich mit allem Wollen, Wünschen, Entschließen und Handeln auf Ihn, den Unendlichen und Ewigen über, er spiegelt sich überall selbst ab, und verleiht seinem Gott die eigne Trefflichkeit und Thorheit. Je gebildeter daher die Organisation ist, je edler und reiner der Geist, desto lauterer, von allen Schlacken irrdischer Naturen gereinigter ist auch die Gottheit dieses Geistes. Es ist aber dieses nicht etwa eine durch die Anstrengung der Vernunft errungene, spekulative, sondern vielmehr jedem unbefangnen Gemüthe von selbst sich darbietende Ansicht. Es liegt darin etwas Weibliches, ein sanftes schüchternes Hingeben an das Höhere, ein liebevolles Aufnehmen und mit dem Herzen sich Aneignen des Schönsten und Besten. Daher das Religiöse dieser Ansicht, weil die Religion auf dem Gefühl, auf der unmittelbaren

lebendigen Anschauung beruht. Es ist ein ganz innerliches, subjektives Thun, daß aber, wenn es die gesammten Kräfte des Menschen umspannt, und in einen Mittelpunkt zusammendrängt, große Lebendigkeit erhalten und wie bei Jacobi, gar viel Treffliches und Schönes aus sich erzeugen, und wohlthätig auf andere wirken kann. Dieses Gefühl nun ist eigentlich an sich betrachtet, etwas ganz Unschuldiges und Reines, und so sehr mit der innersten Lebenswurzel eines Individuums verwachsen, daß sich dagegen gar nichts sagen läßt, und dasselbe kein Gegenstand der öffentlichen Verhandlung seyn kann. Das innerste Gefühl eines Menschen ist etwas Ehrwürdiges, die eigentliche Seele der Seele, niemand kann über sein Gefühl zur Rechenschaft gezogen werden; unter welchem Bilde auch der Mensch das höchste Wesen näher an sich zu ziehen und sich zu befreunden glaubt, wenn er sich dabei glücklich fühlt, so lasse man ihm seinen Glauben, so wie im Gegentheil der Gefühlsmensch selbst seinerseits dem nicht gleich Fühlenden auch weiter nichts zu sagen hat, denn mit seinem Gefühle kann er das des andern nicht überwältigen, jener kann diesem Gefühl ein anderes eben so lebendiges entgegensetzen.

Ganz anders aber verhält es sich, wenn dieses Gefühl aus sich heraustretend sich äußerlich gestalten und Grundlage der gesammten Wissenschaft zu werden sucht. Denn alsdann werden die Forderungen größer, es zeigt sich aber auch sehr bald das Unzureichende jenes Gefühls,

weil es das eigne Gebiet überschreitend in eine fremde Sphäre sich verliert. Es werden nemlich die höchsten Probleme der Philosophie um deret-willen sie eigentlich allein ihre erhabene Benennung verdient, nemlich die Frage nach dem Wesen der Gottheit, der Natur, und dem Verhältniß beider, worauf sich die durch Jahrtausende fortgeführten wissentschaftlichen Untersuchungen bezogen haben, uns ganz aus den Augen gerückt und hinübergespielt in das Gebiet des Glaubens, und darum sieht dieses Berufen auf das Gefühl nicht sowohl einem Begründen ähnlich, als vielmehr einer Flucht vor der Wissenschaft in die dunklen Tiefen der eignen Brust, weil der Geist nicht Urkraft genug zu besitzen scheint, den langsamen, nach innerer Nothwendigkeit fortschreitenden Gang der Wissenschaft zu verfolgen, und die Ergebnisse derselben in sich aufzunehmen, welche und wie geartet sie auch seien. Was dem menschlichen Herzen gnügt, befriediget darum noch lange nicht den nach Wahrheit forschenden Geist; daß wir uns Gott denken als persönlich, bewegt von menschlichen Trieben und Affekten, ist blos Folge und Beschränktheit unserer eignen Natur, allein wie mögen philosophirende doch wohl ernstlich glauben, daß unsere schwache Vorstellung die Idee Gottes sei, und daß sich dieses bei Gott alles wirklich so verhalte? Selbst die Religion ist ja ihrem wahren Wesen nach offenbar nicht an bestimmte Formen gebunden, das Christenthum als Christenthum ist selbst nur eine besondere zeitliche Entwickelung derselben; wie

mag man also das Wesen der Philosophie und Religion so verkennen, daß man die eine einer einzelnen Form unterordnet und aufopfert, die andere, welche in den Ideen sich bewegend, keine Auktorität anerkennt, anknüpft und abhängig macht von gewissen Bildern, welche doch augenscheinlich nur dazu dienen sollten, das Unendliche als das seiner unwandelbaren Natur Getreue gegen alle Bilder gleichgültige dem sterblichen Wesen näher zu bringen, und auf irgend eine Art zu befreunden? Und darum hat es wohl auch mit der von Jacobi und seinem Schüler Köppen so oft vorgebrachten etwas brüstenden und und selbstgefälligen Berufung auf Platon, als welcher dieselbe Idee schon lange ausgesprochen habe, nicht sogar viel auf sich, und wenn man einst sogar Jacobi den Deutschen Platon nennen konnte, so scheint man auf das Wesentliche und Charakteristische der Platonischen Philosophie nicht sonderlich Rücksicht genommen zu haben, denn die Größe und wahre Würde der Philosophie kann nicht schwärmerisch bei der Verzweifelung an der Erkenntniß in der Zurückziehung auf das Gefühl bestehen, sondern in der edlen Schwungkraft des Geistes und dem erhabnen Fluge der Ideen. Und darum möchte wohl bei jener kecken Berufung auf diese große Auktorität eine kleine Selbsttäuschung mit untergelaufen seyn. Hierinn nemlich scheint eben die größte Schwäche der Jacobischen Philosophie zu liegen, daß sie sich von der Platonischen Wissenschaftlich-

keit gar sehr entfernt; Platon setzte eben die ganze Würde und Erhabenheit der Philosophie darein, daß sie Wissenschaft des An-Sich-Seyenden ist, und daß sie uns von den Täuschungen der Sinne hinaufführt zur Erkenntniß des Unvergänglichen. Oder sollte man vielleicht gar das angebliche Nichtwissen des Sokrates für die wahre Meinung Platons gehalten, auch auf das Bildliche und Mythische nirgends Rücksicht genommen haben. Auf jeden Fall aber will ich, da weder Jacobi noch Köppen bis jetzt etwas davon bekannt gemacht haben, inwiefern nemlich ihre Meinung schon in Platons Werken ausgesprochen sei, dieser Beweiß jedoch von der größten Wichtigkeit seyn muß, auch ich selbst keinen Augenblick anstehen würde, ihnen aus voller Seele beizustimmen, sie hiermit auf das höflichste gebeten haben, uns diese wichtige Entdeckung doch ja nicht länger vorzuenthalten *a*). Daß durch dieses Gefühl die

a) Der würdige Jacobi erlaube, daß ich seine schönen Worte von sich selbst (p 87, 88.) auch auf mich anwende: „daß ich einer billigen Denkungsart ungeachtet, doch keineswegs tolerant bin, auch nicht dafür angesehen seyn will, indem dieses entweder Unsinn oder eine vollkommne Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit voraussetzt, als welches die schrecklichste Entartung menschlicher Natur ist, daß nur wahrhaft tolerant ist, wer andern die Befugniß der Intoleranz zugesteht, daß in uns selbst etwas mit höchster Gewalt bejahet und verneinet, daß wir mit Recht eifriger und nachdrücklicher als Gut und Blut, eine innere Ueberzeugung behaupten,

Wissenschaft als Wissenschaft eigentlich nicht eben viel gewinne, zeigt die neue Schrift Köppen's *b*), wo es, auf das gelindeste ausgedrückt, sehr sonderbar scheinen muß, daß der Verfasser, nachdem er die systematische Verkettung der Wissenschaften durchaus verneint hat, es doch wagt, von dem Organismus der Wissenschaften zu reden, da doch diese Wissenschaften durch nichts zusammengehalten werden. Auch hätte es eine derbe Züchtigung verdient, daß er über die neuere Philosophie auch in Schmähungen sich ergossen hat, ohne doch weder in dieser noch in einer der frühern Schriften nur ein einziges mal gezeigt zu haben, daß er mit dem Geiste derselben vertraut sei. Wenn er das Unglück gehabt hat, in einen unanständigen Ton zu fallen, so ist nur er selbst zu beklagen, denn es wird billig unter der Würde der Wissenschaft geachtet, Schmähungen auszusprechen oder zu erwiedern, und das Köppensche Werk, dürfte, bei allem Guten, welches es besitzt, und dessen Werth dadurch keineswegs geschmälert werden soll, da hier blos von dem Höchsten die Rede

die wir nicht aufgeben können, ohne unsere Vernunft, unser persönliches Daseyn mit aufzugeben, daß nur in voller fester Zuversicht edle Bestrebungen gedeihen, Geist und Herz sich erheben, und mit dem Verluste derselben auch die Seele die edle Härtung und die Kräftigkeit des Ernstes verliere."

b) Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnberg. 1810.

seyn kann) so wenig dazu geeignet seyn, die Wissenschaft aus der bisherigen Schmach, wie er den jetzigen Zustand derselben zu nennen beliebt, zu erheben, daß vielmehr die Vernunft und Wissenschaft ihrer angestammten Würde durch nichts so sehr sich entkleiden kann, als wenn sie zu dem blos Sinnlichen, zum Sehen, Hören, und zu unbestimmten Gefühlen herabgezogen, und dadurch dem Wahn der unvernünftigen Menge gleichgesetzt wird, als wodurch sie, wenn nur durch irgend etwas in der That in Niedrigkeit und Verachtung sinkt. Es bleibe jenes Gefühl doch ja in dem Kreise, wo es wirken kann und geschätzt wird, man ergötze sich immerhin, wenn man durch den Anblick der unverschleierten Wahrheit zu erblinden fürchtet, an der kleinen, aber kindlichen und unschuldigen Thorheit, sein eignes Ich mit allen Unvollkommenheiten und Flecken auf den ewigen Weltgeist überzutragen, und die ganze Natur mit allen ihren Schöpfungen zu betrachten als ein bequemes Material, um daraus einen Rahm für das eigne liebe Bildniß zu schnitzeln, aber man lasse auch der Wissenschaft ihre Würde, ihren Adel, ihren Ernst, und halte nicht allzugeschäftig alles für Traum und Erdichtung, was andere von einem fernen Lande verkündigen. Daher wollen wir die gehoffte neue Revolution ganz ruhig abwarten, aber uns aus allen Kräften bemühen, daß die Philosophie ihre Würde nicht vergesse und nicht in dumpfe, weibische Gefühle zurücksinke.

Eine andere Bewandniß hat es mit der

Kantischen Philosophie. Denn so unbefangen, ernst und streng sie auch aussieht, so hat es Kant auf der andern Seite sich doch auch sehr leicht gemacht, zu beweisen, daß das Ewige und Göttliche, weil alle unsere Wissenschaft nicht über das Sinnliche hinausgehen könne, weit außer dem Gesichtskreise derselben liege. Nachdem er nemlich gleich anfangs, wie es zweckmäßig und nothwendig ist in endlichen Verhältnissen sich bewegend die Grenzen der Sinnes- und Verstandeswelt auszumitteln bemüht ist, so tritt er auf einmal mit dem transscendentalen Ideale hervor. „Dieses ist das ewige Urbild, wovon die einzelnen Dinge mangelhafte Copien sind, das aber immer unendlich weit von ihnen entfernt bleibt. Es ist das Urwesen, das Wesen aller Wesen, einfach, allgnugsam, ewig, oder es ist Gott. Die Vernunft aber legt diese transscendentale Idee, als den Begriff aller Realität, der durchgängigen Bestimmung der Dinge überhaupt zum Grunde, ohne zu verlangen, daß alle diese Realität objektiv gegeben sei, und selbst ein Ding ausmache. Dieses Letztere ist eine bloße Erdichtung, wodurch wir alles Mannichfaltige in einem besondern Wesen zusammenfassen, und realisiren, wozu wir keine Befugniß haben" *c*). Im Folgenden wird nun dargethan, daß die Vernunft für sich selbst gar nicht zur Realität dieses höchsten Wesens gelangen könne, und daß alle Beweise für das

c) Kritik der reinen Vernunft neueste Aufl. p. 602 — 608.

Daseyn desselben null und nichtig sind. Bis hierher also ist die Kritik der entschiedenste Atheismus, denn die Idee der Gottheit ist nur eine Dichtung, deren Realität die Vernunft verneinen muß. Alles demnach, was die innerste Seele der Wissenschaft seyn sollte, und alle menschliche Erkenntniß erheben und adeln, ist nur ein Phantom und Hirngespinnst, und die Vernunft erscheint hier in der größten Erniedrigung und Zertretung. Hiermit ist zugleich das Geschäft der Kritik vollendet, das Resultat derselben ist, wir erkennen nur Endliches, die Gottheit als das allerreelste Wesen ist nur ein von dem Seyn der Dinge abgezogner leerer Begriff, der über den Horizont der Wissenschaft weit hinausliegt. Auf der andern Seite erscheint hier die Vernunft, ungeachtet sie auf der einen zertreten worden, doch in einer entsetzlichen Einbildung und Vermessenheit, sie übt eine strafbare Selbstentmannung, durch sich selbst entreißt sie sich das Heiligste und Theuerste, in einem Anfall von Verrücktheit ruft sie wie der unglückliche Franz Moor in den Räubern, die geballte Faust zum Himmel erhebend, es ist kein Gott, ich will nicht, es soll nicht seyn, aber so wie dort ist auch hier dieses ein Zeichen des nahen Falles. Indem nun so der Mensch an den Abgrund der Verzweiflung geführt worden, kommt ihm ganz unerwartet Hülfe von einer andern Seite. Man mag aber nun den folgenden moralischen Beweiß für das Daseyn Gottes betrachten, aus welchem Gesichtspunkte man will, immer bleibt es, um

nur den rechten Ausdruck zu brauchen, ein schlechtes Stück Arbeit. Schon Reinhold hat bemerkt, daß er nur eine Stütze für das sehr wankende Gebäude ist. An das Daseyn des Gottes, den die Vernunft für eine Erdichtung und für ein Hirngespinnst erklärt hat, blos aus dem Grunde glauben, damit das liebe Ich in einer andern Welt vollkommen glücklich werde, verräth eben so viel gemeinen Egoismus, als Kleinheit der Seele. Auch ist selbst diese moralische Ansicht im Grunde irreligiös, denn das Wesen der Religion besteht eben in der Anschauung des Universums, im Versenktseyn der Seele in der Totalität, mit dem Vergessen ihrer selbst. Nicht seine eigne Person zum Mittelpunkt des Ganzen zu machen, und zu glauben, daß die Natur um unsertwillen da sei, das Unendliche um des Endlichen willen, nicht dieses Leben in Ewigkeit fortsetzen, und auf einem andern Sterne in dem Umgange mit den lieben Unsrigen da wieder anzufangen, wo es hier gelassen worden, — sondern vielmehr schon hier mit weltbürgerlichen Sinn sich als lebendiges Glied des Ganzen zu fühlen, und mit Durchbrechung der irrdischen Schranken sich freudig und liebevoll dem unendlichen Leben der Natur hinzugeben, und in dieser Hingebung sich glücklich, in dieser Demüthigung sich erhoben fühlen, und den Tod als den Uebergang zu der völligen Vereinigung zu betrachten, dieses ist die wahre Religion, dieses heißt Gott schauen von Angesicht zu Angesicht, und schon hier unsterblich seyn in dem sterblichen Leibe. Ferner

kann Kant durch jenen praktischen Anhängsel die nachtheiligen Wirkungen seiner Kritik keines- wegs aufheben, weil wo das Wissen nicht aus- reicht, der Glaube nur einen schlechten Ersatz gewähren kann. Die nachtheiligste Wirkung ist nemlich diese, daß die Natur mit aller ihrer Fülle und Schönheit als entblößt von aller Theil- nahme an dem höchsten Wesen, zum todten und starren Klumpen hinabsinkt, wodurch alle Wis- senschaften und Künste, als welche sich doch zu- letzt auf die Natur beziehen, Leben und Geist ver- lieren, denn der Natur, welche ihm der Inbe- griff des Endlichen ist, steht gegen über der von den endlichen Dingen abgezogne unendliche Begriff alles Seyns, welcher aber als ein einzelnes We- sen gedacht, eine bloße Erdichtung der Vernunft ist. Wenn ich nun auch endlich an diese Dich- tung glaube, um in einem künftigen Leben die Früchte meiner Tugend zu ernten, so kommen doch dadurch Gott und die Natur nicht wieder zusammen. Denn die Gottheit als der von den endlichen Dingen abgezogne Begriff kann auf kei- ne Weise als mit denselben verschlungen gedacht werden, er würde sonst erniedriget, und mit der blinden Naturkraft vermischt werden. Aber indem Ihr so Gott aus der Natur verbannt, so sehet wohl zu, ich bitte Euch, daß Ihr ihn nicht ganz verliert, und ihn nicht an einen Ort hinsetzt, wo das Nichts und die ewige Nacht herrschen, und durch allzugroßes Sublimiren und Verfei- nern zum Schattenbilde macht. Bei Fries

lese ich folgende Stelle *d*). Jedem Wechsel und der Zerstöhrung unerreichbar ist das beharrliche Seyn der Substanz, und die erste ihr innwohnende Kraft mit Nothwendigkeit unwandelbar bestimmt, und diese Nothwendigkeit der Natur ist so allgewaltig, daß sie sogar bis auf eine angebliche Schöpfung der Welt rückwärts ihre Möglichkeit und Nothwendigkeit entfaltet, denn das Seyn der Dinge ist fest genug in der Unwandelbarkeit seiner Substanzen und Kräfte gegründet, so daß die Frage nach dem Anfange der Welt kaum einen vernünftigen Sinn hat. Es hat der Verfasser da, wo er Schellings Lehre von dem Abfall der endlichen Dinge aus dem Absoluten bestreitet, plötzlich ausgerufen: Wo bleibt denn hier die hochgeprießne Identität *e*)? Eben so könnte man ihm hier zurufen: Wo bleibt denn hier Euer vielgeprießnes transscendentales Ideal, und euer Schöpfer außer und über der Natur? Es wird ferner an mehreren Stellen dieser Schrift von einer Urkraft, einer heiligen Allmacht der Natur ꝛc. geredet, aber davon wollte vor zehn Jahren noch nichts verlauten, und es scheint fast, als gedächte man allmählig as alte durchschoßne und durchlöcherte Gebäude mit naturphilosophischen Ansichten auszubessern, denn in diesen Ideen trifft man lauter alte Bekannte. Ist die Natur,

d) Wissen, Glaube und Ahndung p. 30. (Vergl. Kants Kritik d. r. V. p. 224. seqq

e) p. 10.

wie es weiter dargestellt wird, in sich selbst gegründet und ihre eigne Gesetzgeberinn, fließen alle Werke derselben mit innerer Nothwendigkeit aus ihr selbst, und bedarf sie, da bei allem Wechsel der Erscheinung doch ewig und unwandelbar die Substanz beharrt, keiner fremden Stütze, so daß ihr Seyn gar kein Verhältniß zur Zeit hat, und dadurch die Frage nach dem Anfange der Welt aufgehoben wird, so habt Ihr das Spiel verloren, so steht es schlecht mit Eurem Gotte, oder vielmehr Eurem Götzen, dem Schooskinde des Vorurtheils, denn er ist nur ein Produkt des kalten Verstandes und die Vernunft hat keinen Theil an ihm, die Natur braucht ihn nicht, er aber die Natur, und Ihr müßt entweder Gott und die Natur als die beiden ewigen Prinzipien annehmen, oder die Gottheit mit der Natur identifiziren, oder Ihr redet irre; aber niemals werdet Ihr das so gewaltsam und unmenschlich getrennte durch den Glauben wieder vereinigen, obwohl er sonst in dem Rufe steht, Berge versetzen zu können. Erst nemlich habt Ihr die Gottheit ganz außer und über die Natur gesetzt, aber Euer Glaube hällt dieses Geschöpf Eures Verstandes für den allweisen Urheber der Welt, der die Natur nach den höchsten Zwecken lenkend überall die Spuren seiner Weisheit und Güte zurückgelassen hat. Aber sagt doch nur ein einziges mal, wenn Gott außer und über der Natur ist (in Euerm Sinne) wie kommt er denn plötzlich in dieselbe hinein? Ihr ahndet und findet in der Natur eine heilige Allmacht, diese heilige

Allmacht kann doch nicht eine endliche blindwirkende Kraft seyn, sondern sie ist etwas Göttliches, also ein Theil seines Wesens oder sein ganzes Wesen selbst, Gott aber behauptet Ihr zu gleicher Zeit könne durchaus nicht als in der Natur oder mit der Natur vermischt gedacht werden; wie kommt nun diese heilige Allmacht in die Natur hinein, und wie hängt sie mit der übernatürlichen Gottheit zusammen, wie kann er über der Natur in seiner Erhabenheit verharren, und doch das Endliche erschaffen haben, und überall darin gegenwärtig seyn? Wenn ferner Gott nicht Theile hat, und wie ein endliches Ding zerlegt und wieder zusammengesetzt werden kann, so muß er auch wo er ist, ganz seyn, er muß aber überall seyn, denn sonst wäre er nicht allgegenwärtig und allmächtig, nun soll er aber doch in heiliger Erhabenheit hoch über den Sternen thronen, wie läßt sich nun dieses Alles nach Eurer Ansicht verbinden? Ich finde darüber bei Kant und allen seinen guten Freunden ein tiefes Stillschweigen beobachtet. Weiter ist die in der Natur wirkende Kraft entweder geistig oder körperlich, ist sie geistig, so wird dadurch das Wesen Eures Gottes anbrüchig, denn wir bekommen dann eine Seele, einen Geist der Natur, dieser Geist aber muß mit der Gottheit verwandt seyn, denn die Gottheit ist Geist, alles Geistige aber ist sich verwandt wie alles Körperliche, und wie allem Körperlichen, so muß auch allem Geistigen Eine Substanz zum Grunde liegen; ist sie körperlich, so begreife ich wieder

nicht, wie der allervollkommenste Geist auf die Materie wirken kann, wenn man ihn nicht ohne Verunreinigung mit dem Sinnlichen in Berührung bringen darf. Wollen wir dann nicht zwei ewige Prinzipien annehmen, so müßen wir, da Gott die Welt geschaffen hat, nothwendig das Endliche, also auch die Materie aus Gott herleiten. Wie kommt aber nun diese endliche so verachtete Materie in das Wesen Gottes? Ist Gott ein Geist, nach Eurer groben Vorstellung, d. h. ein denkendes Wesen ohne Denkorgane, also ein bloßer Begriff und leerer Gedanke, wie konnte er denn das Endliche und Materielle aus sich erschaffen? Denn aus sich mußte er die ganze Welt schaffen, da außer ihm nichts da war. Wie kann nun das reine Denken, als dem Körperlichen durchaus entgegengesetzt, doch das Körperliche in sich haben? Vor der Schöpfung war Nichts. Dieses Nichts, woraus nach der Bibel, Gott die Welt schuf, ist nothwendig entweder die Negation des bestimmten endlichen Seyns, des Daseyns, oder die Negation alles Seyns überhaupt. Das Letzte kann nicht seyn, denn sonst wäre Gott auch nicht gewesen, also nur das erste; folglich war Gott selbst das Nichts, d. h. das reine in sich selbst verschloßne Wesen. Also war auch die Materie dieser Welt ewig bei und in Gott, er hat durch die Schöpfung nur sich selbst offenbart, das Irrdische kann also doch nicht so schlecht seyn als man gewöhnlich glaubt.

Zu allen diesen Ungereimtheiten werdet Ihr verleitet durch die mißverstandne Idee des Gei-

stes. Was ist denn eigentlich ein Geist? Ihr habt die Antwort gleich in Bereitschaft. Ein Geist hat nicht Fleisch und Bein wie wir Menschen, das Wesen des Geistes besteht im reinen Denken also kann Gott nicht gedacht werden als identisch mit der Naturkraft.

Ein entgegengesetztes wird am besten erkannt durch das andere, der Geist also am besten durch Vergleichung mit dem Körper Das Wesen des Körpers besteht, um es so kurz als möglich auszudrücken, in der Ausdehnung, in einer bestimmten Form, Gestalt, in räumlichen Verhältnissen, ein Körper ist also eine Größe, so daß man auch in dem kleinsten dem unbewaffneten Auge unsichtbaren Körperchen noch verschiedne Theile wahrnehmen kann. Damit hängt zusammen Trägheit, Passivität, Abhängigkeit, weil er den Grund seiner Thätigkeit und Bewegung nicht in sich selbst hat. Das Wesen des Geistes dagegen besteht im Denken, in der Freiheit, Selbstthätigkeit und Selbstbewegbarkeit, weil er den Grund seiner Bewegung und Thätigkeit in sich selbst hat; ihm also gehört die eigentliche Wirksamkeit, die Bestimmung und Leitung des andern, und da er nicht unter räumlichen Verhältnissen steht, so ist er seiner Natur nach einfach und unsichtbar. Wohl sind Geist und Körper nicht eins, allein in der Idee des Geistes liegt es keineswegs, daß er ein Wesen oder etwas Persönliches seyn könne ohne den Körper. Dieses ist ein Irrthum und beruht auf der Verwechselung des Geistes mit den Denkvermögen oder

der Seelenkraft. Das Denkvermögen ist offenbar weiter nichts als der reine Begriff, der einfache Gedanke des Geistes, d. h. eine bloße Idee, die Möglichkeit, ein denkendes Wesen, d. i. Geist zu seyn. Das Denkvermögen steht also der Materie gegen über, die Materie ist eben so weiter nichts als eine Idee, der reine und einfache Begriff der Ausdehnung oder der idealische Stoff, welcher das Vermögen besitzt, in einen Körper verwandelt zu werden. Soll die Materie ein Körper werden, so muß eine Form hinzukommen, d. h. etwas Positives, mit Aufhebung des entgegengesetzten Negativen; soll das Denkvermögen Geist werden, so muß ebenfalls eine Form hinzukommen, d. h. etwas Materielles, wodurch und worin sich diese Denkkraft äußern kann, es muß dieselbe in ein Element aufgenommen werden, um als etwas wenigstens scheinbar Materielles sich mit einem Körper vermählen, und ein denkendes Wesen oder ein Ich bilden zu können. Dieses wird noch deutlicher werden durch Folgendes.

Wir unterscheiden **in uns** Seele und Körper, und schreiben jedem besondere Eigenschaften bei, aber **Wir**, unser Wesen, unser **Ich**, welches dieses erkennt, ist ja augenscheinlich nicht der dem Körper entgegengesetzte Geist, sondern das über beiden Schwebende, oder die unmittelbare Einheit beider, und dieses ist das eigentliche Wesen, die Person, das denkende Subjekt. Hierbei mache ich zugleich auf den Unterschied aufmerksam zwischen **Seele** (ψυχη, anima) und

Geist (νους, animus) aus dessen Nichtbeobachtung vieles Unerweißliche geflossen ist. Geist ist das Ich, und zwar das reine Ich, daß das Denken selbst denkende und des Denkens sich bewußte Wesen, Seele ist das Untergeordnete, das materielle Prinzip, der ätherische Lebensgeist, die Lebenswärme, welche den ganzen thierischen Körper durchdringt, und wodurch das Denken bedingt wird. So lange der Mensch noch diesen warmen Lebenshauch in sich hat, der im Scheintod sich nur in das Innere zurückzieht, so lange lebt er auch; in dem Tode trennt sich die Seele von dem Körper, der Körper zerfällt in Staub, um durch Verwandlung in verjüngter Gestalt zu erwachen, und die Hülle eines andern Wesens zu werden, die Seele aber erhebt sich in höhere Räume, in den Aether aus dem sie genommen ward, um sich mit einem andern Körper vermählend ein neues Ich zu bilden. Durch diese Behauptung allein kann die Unsterblichkeit der Seele auch nach den gewöhnlichen Vorstellungen gerettet werden. Denn da die Seele mit dem Geiste innigst verwandt ist, so kann bei ihrer Vereinigung mit einem neuen, reineren Körper selbst die Erinnerung an unser irrdisches Daseyn in einer andern Welt noch fortdauern, ja es ist dieses fast nothwendig anzunehmen nach der schönen Hypothese einer stets wachsenden Veredlung der Kreaturen. Dieses luftartige Wesen der Seele ist so fein, daß es auch den Embryo durchdringt, und schon die Frucht im Mutterleibe zur Thätigkeit

und Selbstbewegung bestimmt, wodurch das Geistige mit dem Körperlichen so innig verwächst, daß man die Periode der Kindheit nicht bestimmt angeben kann, wo eigentlich die Funktionen der Intelligenz eintreten, und der Geist das volle Selbstbewußtseyn über sich erhällt. Indem nun diese Seele alle Theile des Körpers, besonders das Gehirn durchdringt, so wird die Thätigkeit der Nerven erregt, und es beginnt nun jener merkwürdige innere Prozeß, worin eigentlich das Denken besteht, und erst dieses Denkende sich seiner selbst als denkendes bewußtes Wesen ist der Geist oder die Intelligenz, also die unmittelbare Einheit der Seele und des Körpers *f*). Der Geist kann nicht anders gedacht werden als selbstthätig, sich selbst bestimmend, sich entäußernd, etwas wirkend und schaffend, allein wie kann er dies, wie kann er sich selbst bestimmen, ohne gleichsam ein Gefäß, worin seine Gedanken auf- und abwogend sich bewegen? Und dieses Gefäß ist das Nervensystem, und seine Quelle das Gehirn. Nach diesem Unterschiede wird man nicht mehr über den Sitz der Seele streiten. Er ist überall, wo Nerven sind, also im ganzen Körper, der Sitz des Geistes aber ist nur, wo das Selbstbewußtseyn ist, also im Gehirn. Daß also der

f) Schon Platon nimmt dieselbe Steigerung an. Man sehe de legibus edit Bip. Tom. IX. p. 106, p. 96, 89 und mehrere andere Stellen. Von dem Weltschöpfer sagt er im Timäus (Tom. IX p. 305) νὂν μεν εν ψυχῃ ψυχην δε εν σωματι συνιςας.

Geist, d. i. das vernünftige, sich seiner selbstbewußte denkende Wesen etwas für sich seyn könne ohne den Körper, wie man doch lange geglaubt hat, und noch jetzt wohl glaubt, dies ist ein völliger Widerspruch und Wahn, und wenn man auch im Menschen selbst eine feste Scheidewand zwischen Geist und Körper annahm, so geschahe es wahrhaftig zum großen Nachtheil der Wissenschaft des Menschen, und dies ist die vorzüglichste Ursache, warum die sogenannte philosophische Anthropologie und Psychologie bis jetzt noch nicht recht hat gedeihen wollen, und fast nur Stückwerk und leeres Beschreiben geblieben ist. Hier trifft die obige Behauptung buchstäblich ein, Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, sollte eigentlich heißen, der Mensch schuf Gott nach dem seinigen. Denn so wie der Mensch in sich selbst Geist und Körper ausschied, so trennte er auch außer sich die Natur und die Gottheit, sie einander durchaus entgegensetzend, und so wie man in dem Menschen den Geist für das Edlere, Treffliche und Unsterbliche hielt, den Körper aber für das Niedrigere, Gemeine, Vergängliche und Hinfällige, so dachte man sich auch Gott als den reinsten Geist, und glaubte, sein Wesen würde verunreiniget, wenn es mit dem Materialen, oder der Natur auf irgend eine Weise vermischt gedacht würde. Hierbei hat sich fürs erste eine falsche Folgerung mit eingeschlichen. Wohl ist der Geist nicht Körper, allein es liegt keineswegs in der Idee des Geistes, daß er ein für sich be-

stehendes Wesen ein denkendes, wollendes, handelndes seyn könne getrennt von dem Körper, und wer dieses behauptet, der behauptet etwas Unerweißliches, und so wie der Körper nicht lebendig, thätig seyn und nichts wirken kann ohne einen Antrieb entweder von innen, oder außen, eben so kann auch der Geist nichts außer sich wirken und schaffen, nicht selbthätig in die Außenwelt eingreifen ohne ein Organ, wodurch er mit derselben zusammenhängt. Und dieses Organ ist der Körper, mag er auch noch so fein seyn und selbst unsichtbar, denn die Luft ist auch unsichtbar obwohl körperlich. Auf gleiche Weise liegt es gar nicht in der Idee des höchsten Wesens, daß es ohne Körper müsse gedacht werden; der Begriff des Körpers enthält blos Ausdehnung ꝛc. die Unvollkommenheit und Schwäche des Körpers ist nur das Resultat unserer Erfahrung; diese bestimmten Körper, von dieser Länge, dieser Figur, aus diesen Elementen bestehend, sind freylich höchst mangelhaft, aber diese sind ja auch nicht göttlich. Von Gott können wir ja ohne dies nur nach menschlicher Weise reden, wenn wir also von Gott sagen er hat einen Körper, aber nicht einen wirklichen menschlichen wie wir, nicht einen solchen, welcher nach Länge, Breite oder Tiefe gemessen werden mag, nicht einen sichtbaren, fühlbaren oder ergreifbaren, der geboren wird oder untergeht, oder eine Composition verschiedner Elemente ist, sondern vielmehr einen reinen, ewigen, unwandelbaren und unvergänglichen, so sehe ich nicht ein, was denn darin

Ungeziemendes liege, vielmehr stimmt dieses überein mit den erhabensten Vorstellungen der gebildetsten Völker der alten Zeit. Mit keinem bessern Grunde legen wir ja Gott unsere geistigen Eigenschaften bei, wir sprechen von seiner Allmacht, Allweisheit, Güte ꝛc. ohne zu bedenken, daß diese schönen Eigenschaften, welche die Zierde und Freude der armen sterblichen sind, lediglich von der Art unseres Seyns, unsern Verhältnissen, also von unserer Beschränktheit sich herschreiben, nicht wie eine Eigenschaft des Cirkels von seiner Natur sich herschreibt, sondern wie das dicke Laubwerk einer starken Eiche von dem Grund und Boden, der sie nährt. Daß man Gott auf keine Weise mit der Natur in Verbindung setzen will, fürchtend, es möchte das reine Wesen des Göttlichen dadurch anbrüchig werden, rührt blos her von den höchst unwürdigen Ansichten und Vorstellungen von der Natur, welche leider unter uns noch überall im Umlaufe sind. So wie man nun Seele und Geist für identisch genommen, und dadurch muthwillig Verirrungen herbeigeführt hat, so hat man auch Natur, Welt und Universum für gleichbedeutend genommen, ohne zu bedenken, daß durch die Vermischung dieser Ideen alles Streiten unter den verschiednen Partheyen zum leeren Reden werden muß.

Welt ist ein System von Objekten, oder Wesen, geistigen und körperlichen, organischen und unorganischen, insofern sie zur Einheit erfaßt als ein für sich bestehendes, geordnetes, den eignen Gesetzen gehorchendes Ganzes begriffen

werden. So reden wir von einer Welt der Thiere und Pflanzen, in einer höhern Bedeutung von der Welt des Menschen, des Geistigen, des Schönen ꝛc. so nennen wir unsre Erde die Welt, und sprechen von einem Leben dieser Welt im Gegensatze des Lebens in einer künftigen Welt, und eben so kann man endlich in der höchsten und würdigsten Bedeutung das System dieser unendlichen Welten selbst als organisches autonomisches Ganzes die Welt vorzugsweise und an sich nennen. Von der Natur giebt es die verschiedensten Ansichten, es mag aber nun jemand entweder das Ursprüngliche für sich Seyende darunter verstehen, im Gegensatze des durch Kunst, Wissenschaft ꝛc. erworbnen, es mag ihm die Natur etwas Todtes, Träges, Passives oder etwas Lebendiges und Selbstthätiges seyn, genug, gewöhnlich versteht man darunter den Inbegriff alles Sichtbaren, richtiger alles Sinnlichen. Die Welt oder die Natur als Totalität des Sinnlichen für das Wesen Gottes selbst zu halten, kann nur dem Pantheismus in seiner rohesten und gröbsten Gestalt beikommen, und nur das plumpste Misverständniß und Verblendung oder Unfähigkeit in die Tiefen der Natur einzudringen, und sich zur Anschauung des Vernunftideals zu erheben, kann der Philosophie vorwerfen, sie identifizire Gott und die Natur, denn wie könnte wohl das Einzelne, der Baum, das Thier, der Mensch als irrdisches und sterbliches Wesen Gott oder nur ein Theil Gottes seyn? Eine solche Behauptung dem andern zumuthen kann nur der-

jenige, der selbst nicht weit über die ersten Anfänge der Spekulation hinausgekommen ist. Das Universum endlich ist schon dem Namen nach das All, die Totalität, die Identität des Denkens und Seyns, des Geistes und der Materie, der Selbstthätigkeit und der Schranke. Man verwechselt Universum oft mit Natur und Welt, in der eingeschränkten Bedeutung und spricht von einem sichtbaren, vergänglichen Universum, aber wer freilich diese niedrigen Begriffe damit verbindet, und so das Höchste herabwürdiget, der hat nur noch einen Schritt um sich selbstquälerisch und an allem befriedigendem Resultat der Wissenschaft verzweifelnd in den Abgrund des Glaubens und der göttlichen Barmherzigkeit zu stürzen. Es giebt ein in sich verschiednes Natur- und Geisterreich, jedes mit seiner eignen Vortrefflichkeit begabt, es giebt zahllose Welten oder himmlische Systeme, an Trefflichkeit und Schönheit eins das andere überglänzend, aber es giebt nur Ein Universum, das keines andern bedürftig, keinem unterworfen, sondern sein eigner Gesetzgeber, in sich selbst durchgängig vollendet und selbstgnügsam, als ein ewiges und seliges Wesen, in sich ein unvergängliches, unbeneidetes und unbefeindetes Leben führt. Das Universum ist die allgemeine Substanz, oder es ist Gott selbst, denn Gott und das Universum sind Eins und unzertrennlich. Wären sie zwei verschiedne, so würde die Idee des einen die Realität des andern aufheben, denn zwei Universa widersprechen sich, beide wären doch nur eins, da das Uni-

versum das All der Realität ist und außer ihm nichts gedacht werden kann. Der Schluß bleibt fest. Das Universum ist das All, was nicht das All ist, ist weniger als das All, also ein Theil desselben. Wäre nun Gott nicht selbst das All, so wäre er weniger und ein Theil desselben, das Ganze folglich ihm übergeordnet, was sich widerspricht, also ist Gott das Universum selbst. Es ist folglich ungereimt, Gott als etwas außer und über dem Universum seyendes zu betrachten. Wäre das Universum außer Gott, so wäre es etwas ihm entgegengesetztes, und von ihm unterschiednes, also etwas anderes als er selbst. Ist es aber ein anderes als er selbst, so ist es entweder etwas wirkliches für sich bestehendes, oder es hat nur eine Scheinexistenz und ist wesentlich und an sich in Gott; das erstere streitet mit der Idee Gottes, also ist nur das letzte das Wahre, es giebt nur Ein Leben und Ein Seyn, worinn alle Dinge urständen, und dieses ist das Leben Gottes. Aber die sichtbare Welt ist nicht der Gott, den ich meine, denn dieses ist nur ein schwaches Bild, ein unvollkommner Abdruck seines Wesens, Gott ist nicht das leibliche Universum, sondern das geistige, die intelligible Welt, der Organismus der Ideen, wovon unsre Ideen die Nachbilder sind, er ist der überschwengliche Ozean des Guten, Schönen und Wahren, wovon wir nur einige Tropfen erhalten haben, welche gerade stark genug sind, um die irrdische Natur zu berauschen und außer sich selbst zu versetzen, und das Endliche begreift und erkennt davon gerade

so viel als nöthig ist, um nicht viehisch in dem Schlamme der Sinnlichkeit zu versinken, sondern seine Augen zu erheben zu dem Urquell alles Lichts und Lebens, und in dem sterblichen Blute den unversiegbaren, der Fäulniß und Zerstöhrung nicht unterworfnen Strom aller Geister zu erkennen.

Das Wirkliche und also auch das Universum als Totalität des Wirklichen ist; ist es aber, so ist es ewig, sonst wäre es entweder entstanden oder es ginge unter. Ist es entstanden, so ist es entweder aus dem Nichts entstanden, dies ist aber unmöglich, weil das Nichts nicht ist, oder aus dem Wirklichen, dies ist es aber selbst, also ist es durch sich selbst entstanden, d. h. es ist ewig. Eben so wenn es unterginge, so würde es sich entweder in das Wirkliche verlieren, oder in das Nichtwirkliche; in das erste kann es sich nicht verlieren, dies ist es selbst, es träte dann nicht aus sich heraus, auch in das Letzte nicht, denn dieses ist überhaupt nicht, folglich ist es ewig. Es muß also ein Wesen seyn, das durch sich selbst existirt, alle Wirklichkeit in sich begreift, und für dessen Existenz es weder Anfang noch Ende giebt, das weder zunimmt, noch abnimmt, weder sich verjüngt, noch altert, noch irgend wie affizirt wird, sondern an und für und durch sich selbst ewig dasselbe bleibend, sei dieses nun ein schaffender Gott, oder ein durch sich selbst existirendes, auf seiner eignen Basis ruhendes Universum. Daß etwas Wirkliches ist, darüber kann es eigentlich gar keinen Streit geben, die große Frage ist nur diese, *was* das Wirkliche ist, ob

das was wir sehen, hören, fühlen ꝛc. oder das Begriffne und Gedachte. Zuvörderst ist klar, daß das Sinnliche das Wirkliche nicht seyn könne, denn dieses verwandelt sich, entsteht, wächst und vergeht, vor unsern Augen; höher also steht das Gedachte, die Welt des Verstandes, z. B. der in unserm Geiste gebildete Begriff des Vegetabilischen bleibt, wenn auch die einzelnen Individuen dieses Organismus in einem Nu verschwänden. Der Idealist hat Recht zu der Behauptung, daß der Baum und alles Andere nichts sei für sich, es bestehe zwischen seinen Theilen kein verschiednes Verhältniß, keine Ordnung, Schönheit an sich, sondern nur in dem diese einzelnen Momente zusammenfassenden und denkenden Geiste. Aber eben so gewiß ist, daß die Sinnenwelt und Verstandeswelt durch eine unausfüllbare Kluft auseinandergehalten werden. So wie nemlich der Verstand nachdem er den Begriff des Vegetabilischen erfaßt hat, sich nicht darum bekümmert, ob das Einzelne von ihm zu einem Ganzen erfaßten noch weiter existire, so ist auch das Sinnliche seinerseits ganz indifferend gegen das Verständige, dem Baum ist es ganz gleichgültig, ob ein fremder Verstand ihn denkt oder nicht, er ist nichts destoweniger vorhanden. Aber doch zerfällt dieses Sinnliche bei aller seiner Indifferenz gegen das Begriffenseyn, nur der Verstand erhällt es als Begriff, aber dieser Verstand ist nur ein leeres Begreifen, er kann nichts Sinnliches außer sich erzeugen, sondern nur das Vorhandene umgestalten. Sollen aber der Be-

griff und die Anschauung wirklich zusammenkommen, so muß es noch etwas Anderes geben, einen lebendigen Begriff, d. h. einen solchen, der sich zur Anschauung nicht als eine leere Abstraktion verhällt, sondern das Sinnliche selbst in sich zu bereiten und aus sich zu erzeugen und zu gestalten vermag, in und durch welchen es existirt. Dieses aber ist die Idee. Die Ideen aber sind in ihrer ursprünglichen, höchsten, ganz positiven Bedeutung nur bei Gott, Gott hat die ganze Welt, Erde und Himmel mit ihren Organismen geschaffen lediglich durch und nach den Ideen. Sie sind die ewigen und unvergleichlichen Prototypen oder Urbilder aller Dinge in dem göttlichen Verstande. Das Geistige also in den Dingen ist die Idee, das Leibliche die Materie, und wenn die Ideen die Materie durchdringen, so entstehen sinnliche lebendige Wesen. Die Materie ist der Urstoff aller Dinge, der Urleib aller Wesen, die dunkle geheimnißvolle Macht, welche aus ihrem Schooße alles sichtbare erzeugt, und nach dem Tode wieder in sich aufnimmt, oder sie ist die allgemeine Substanz, das allem Sinnlichen zum Grunde liegende, gegen Erzeugung und Zerstöhrung gleichgültige, bei dem mannichfaltigsten Wechsel der Formen und Gestalten Eine, ewige, sich selbst unveränderlich gleich bleibende Wesen. Die Materie ist demnach das in der Sichtbarkeit Unsichtbare, das dem Endlichen eingepflanzte Unendliche, sie hällt alle Dinge zusammen, sie ist in Allem, Alles urständet in ihr, und doch kann sie nicht mit leiblichen Augen ge-

schaut werden, denn sie ist eine Idee, etwas Ideales g), nur die Vernunft vermag sie zu erfassen, und mit ihrer Erkenntniß wird uns ein Blick in das tiefste Wesen der Gottheit vergönnt. Die Materie nemlich ist der ewige, unerstandne und unverwesliche, sich selbst fort und fort gleich bleibende ideale geistige Leib Gottes. Hier zeigt es sich am deutlichsten, wie sehr die wahre Philosophie von dem rohen Pantheismus oder der groben barbarischen Naturvergötterung entfernt ist. Diese nemlich betrachten die einzelnen Dinge als so viele Theile Gottes, und machen aus Gott ein musivisches Werk, indem sie wie der Künstler die verschiednen bunten Steinchen, so die einzelnen vielfach gestalteten verschiedenartigen Dinge zusammensetzen, und daraus ihren Gott aufbauen; was Wunder dann, wenn ihr Werk gleichsam strozt von Bombachaden, indem sie mit unedlen, niedrigen und widrigen Figuren das göttliche Wesen verunreinigen, zu dem Abgrunde der Gemeinheit und Unsittlichkeit es herabwürdigend. Die Philosophie aber unterscheidet auf das bestimmteste das Endliche und Irrdische von dem Unendlichen und Göttlichen, zeigt aber in diesem Unterschiede doch wieder die Verwandschaft beider auf, ja darinn besteht eigentlich das ganze Geheimniß der Wissenschaft, daß

g) Schon Arist. theilt die Materie in die sinnliche, wie das Erz, und in die geistige wie die Zahl Metaph. VII 10, als Substanz bestimmt er sie Phys. I, 9, IV, 2, de anima II, 1, Metaph. IX, 8.

sie in dem Ewigen die Möglichkeit des Endlichen zu erkennen, und hinwiederum das Endliche als eine Ausstrahlung des Ewigen zu ergreifen und auf seinen Ursprung zurückzuführen vermag. Die Materie ist Aether, Aether ist Urluft, ist Licht, ist ideales Feuer; Aether, Urlicht, Materie sind synonym, das Aetherfeuer ist, wenn der Ausdruck nicht zu kühn ist, aber wir können von Gott nur auf sterbliche Weise reden, gleichsam das Nervensystem Gottes. Und hiermit reichen wir der ältesten tiefsinnigen Naturphilosophie freundlich die Hand; es war der früheste Glaube der Völker, daß das Feuer etwas Göttliches in sich bewahre und himmlischen Ursprungs sei. Man denke nur an den Orient, an die Perser, bei den Griechen an Heraklit ꝛc. Die Materie also, d. h. das ewige, unaussprechlich reine und zarte himmlische Urlicht ist der Körper Gottes, oder vielmehr, da dieser Ausdruck doch zu roh ist, die idealische Hülle des Unaussprechlichen, denn der Körper, welcher unsern Geist umschließt, ist Schranke, Fessel, Kerker, jenes himmlische Licht aber verbreitet nach allen Räumen und Richtungen hin seine wohlthätige Kraft und Wirksamkeit. Urmaterie und Urlicht sind an sich und auf ideelle Weise gleich, reell aber treten sie aus einander als reale Materie und reales Licht, dadurch schied sich die Finsterniß und das Licht. Finsterniß ist das Nichts, das unendlich Leere, das Urdunkel, das alte Chaos *h*). Licht aber ist das

h) Siehe Kanne's Mythologie der Grie-

Positive, also das Belebende, Schöpferische, denn die Fülle des Ewigen ist nichts Hemmendes, nichts Träges und Passives, sondern wesentlich Eins mit dem Geiste und in gar keinem Verhältnisse zu Raum und Zeit. Aus Licht und Finsterniß sind also alle Elemente, und der Leib des Weltalls geworden. Es giebt nur Ein Urelement, das Licht; mit dem Lichte ist aber auch das Entgegengesetzte gegeben, also die Finsterniß, alle Elemente sind ein Schweben zwischen Finsterniß und Licht, mit der Position des Lichts ist die Möglichkeit gegeben, daß das Negative die Oberhand gewinne, oder daß das Licht in der Nacht erlischt; alle Elemente beruhen also auf dem Wechselverhältniß des Lichts und der Finsterniß. Das Licht als Element gesetzt, aber mit Andeutung der Finsterniß oder des Irrdischen ist materielles Feuer. Aus Feuer entsteht Luft, indem das Licht immer mehr zurücktritt und die Finsterniß überhand nimmt, daher verbleicht das Feuer und wird kühl, Luft ist erloschnes Feuer; aber noch ist Wärme da, diese verliert sich noch mehr in dem Wasser, denn Wasser ist geronnene Luft, und aus diesem geht endlich die Erde als Niederschlag hervor. Sie ist daher der Gegensatz des Feuers, und das dunkelste und mate-

chen. Leipz. 1800. und **Platons**. **Timäus**. **Schelling's** Urtheil darüber (**Philosophie und Religion** p. 31.) ist hart und unrichtig, der **Timäus** ist das letzte und tiefsinnigste Werk Platons.

riellste unter den Elementen. Die Erde ist finster und verliert sich endlich ganz in die Nacht. Nach der Erde ist nichts tieferes, kein weiterer Abfall von dem Lichte mehr möglich, es müßte denn das Absolut Todte seyn, die gestorbne Erde, wo alles Leben aufhört, und dieses ist der Stein, der letzte Niederschlag. Von der Erde geht die Bildung nun wieder aufwärts, von dem Anorganischen durch die verschiednen Stufen des Organischen bis zum Menschen, eine stete Progression von der Nacht der Unterwelt bis zum reinen Lichte. Sinnlichkeit, unmäßige Liebe zum Irrdischen, Verdorbenheit, Bosheit, Sünde ist Tod, Schatten im Lichtreiche, Vernünftigkeit dagegen, Liebe zum Höchsten, Reinheit der Gesinnung, Tugend ist Licht, Glanz und Klarheit. Ueberhaupt ist der Körper Schatten, der Geist aber der ihn belebende Lichtfunke. Daher ist alles Geistige dem Lichte verwandt, alles Körperliche der Finsterniß; das Körperliche und Geistige steht unter einem allwaltenden Gesetz, aber die Einheit der Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft ist noch zu wenig nach ihrer Verwandschaft und gegenseitigen Einwirkung behandelt. Hierinn liegen noch viele Schätze verborgen. Der große Umschwung aller Naturwissenschaften durch die Naturphilosophie muß auch einen ähnlichen Umschwung der Geisteswissenschaften bewirken und hat ihn schon zum Theil bewirkt, und auf diesem Wege dürfen wir hoffen, die Tiefen unsres Geistes noch viel mehr als bis jetzt zu erforschen. Die ganze Naturwissenschaft ist eigentlich nichts

als Lichttheorie, Aufzeigung des himmlischen Lichtfunkens in jeder irrdischen Kreatur, die Geisteswissenschaft ist eben so Lichtlehre, Nachweisungen der verschiednen Strahlenbrechungen des idealen Lichts im Geiste; daher giebt es auch eine Farbenlehre im Reiche der Geister. Das Wesen der Naturwissenschaft besteht darin, daß sie Geisteswissenschaft ist, daß sie in allen Gestalten der Natur das Geistige, die Ideen, die Intelligenz aufzeigt. Die Natur hat so gut wie der Mensch ihre besonderen Gedanken, ihre Launen, ihre Phantasie, die Geisteswissenschaft dagegen muß Naturwissenschaft werden, sie muß in dem Geiste die Nothwendigkeit und Strenge der Natur aufzeigen, denn dieselben Kräfte und Gesetze, welche in der Natur wirken, sind auch im Geisterreiche thätig. Wenn Vernunft Licht ist, was ist denn Sinnlichkeit anders als Schwere? Gefühl anders als Feuer? Ist nicht Liebe und Haß Attraktiv- und Repulsivkraft? und giebt es nicht auch eine chemische Wahlverwandschaft der Geister? Göthe's Wahlverwandschaften sind tief naturphilosophisch. Da ferner die Sprache die Verwirklichung des Geistes selbst ist, so muß sich die Lichttheorie auch in der Sprache zeigen. Und so ist es. Die meisten Wörter, welche sich auf Wissenschaft beziehen, sind vom Lichte und Sehen gebildet, z. B. Einsicht, Aufklärung, heller glänzender Verstand ꝛc. und eben deßhalb ist die Sprache desjenigen Volks, wo die Licht- und Feuertheorie einheimisch ist, nemlich die Altpersische, am reichsten an Ausdrücken für

Licht, Feuer, Leben rc. so daß der Perser fast nicht eine Zeile schreiben kann, ohne Feuer, Licht, Sonne und Glanz einzumischen.

Die Materie ist also das Bindungsmittel zwischen der idealen und realen Welt, und dadurch ist die Möglichkeit so wie die Wirklichkeit aller Dinge begreiflich. Die ganze Welt ist wie gesagt, von Gott geschaffen worden nach den unendlichen Ideen seines Geistes; die Ideen Gottes nemlich sind höchst beweglich und schöpferisch, sie sind selbst Intelligenzen, und so zu sagen, Götter des zweiten Ranges; unsere Gedanken aber sind getrennt von der Materie, und wenn wir etwas erschaffen und außer uns darstellen wollen, als einen Gegenstand der Sinnlichkeit, so bedürfen wir eines sinnlichen Stoffs, und nur durch dieses und an diesem gegebnen Material können wir eine Idee unseres Geistes verwirklichen, und weil wir selbst unvollkommne Intelligenzen und gefallne Geister sind, so ist auch in uns die ursprüngliche Reinheit jener Schöpferkraft getrübt, der reine Lichtkreiß der Intelligenz verdunkelt worden; Gottes Gedanken dagegen sind rein, klar und allmächtig wie das Licht, in Gott besteht keine Trennung zwischen Denken und Seyn, er hat nichts außer sich, daß ihm gegenüber stehen könnte, keinen Stoff oder Materie, die er zu bearbeiten hätte wie ein sterblicher Künstler, denn er ist der Alleserfüllende, und die geistige Materie ist selbst ein Theil seines Wesens, allein man mag wohl, um ihn dem menschlichen

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Erkennen näher zu bringen, wie Platon gethan, diesen ganzen Akt mythisch und unter dem Bilde eines Künstlers darstellen. Diese geistige Materie wird von den Ideen durchdrungen, und hiermit ist die Möglichkeit des Wirklichen gegeben. Denn obwohl die Ideen in dem göttlichen Wesen sind, so sind sie doch als Ideen, d. h. besondere Momente von demselben unterschieden, indem sie aber als besondere Momente unterschieden sind, ist in jeder einzelnen Idee nicht das ganze Wesen Gottes, wenn folglich diese Idee als lebendiger Gedanke Gottes für sich fortwirkt auf die Materie, so ist dadurch schon eine gewisse Schranke eingetreten, eine Hemmung, eine wenn auch geringe Verdunkelung, die Materie bricht sich, daß ich so sagen mag, an der Idee, indem in der Materie die Kraft nach dem Für-Sich-Seyn liegt, und aus diesem Conflickt entsteht die wirkliche Materie, als der sichtbare Leib der Dinge. Das wirklich Daseyende, oder das Sinnliche steht also schon um zwei Grade von dem reinen Wesen der Gottheit ab, und aus dieser Entfernung und Beschränkung ist alle Schwachheit und Unvollkommenheit der menschlichen Natur begreiflich, physische und moralische, hier liegt also auch der Keim des Bösen, wie ich dieses zu seiner Zeit und an seinem Orte weiter entwickeln werde.

Um es also kurz zusammenzufassen, denn die Grenzen des Werkchens verbieten eine weitere Ausbreitung, Gott ist das Universum, denn außer ihm ist in Wahrheit nichts an sich seyendes, das Universum aber ist etwas Geistiges und Un-

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

sichtbares, die allgemeine intelligible Substanz, wovon die sichtbare Welt nur ein mattes und getrübtes Bild ist. Von hieraus erhellet auch das wahre Verhältniß der Natur zu Gott. Wenn man nemlich Natur in der würdigsten, einzig wahren Bedeutung nimmt, so ist sie eine Intelligenz, also etwas Unsichtbares, denn das sinnlich Gegebne sind ja bestimmte Dinge, Mineralien, Luftarten, Vegetabilien rc. allein dieses Alles ist, obwohl natürlich und durch die Natur bestehend, doch die Natur nicht selbst, diese ist das Verborgne, der Erkenntnißsphäre des sterblichen Auges ganz unzugängliche heilige Wesen. Daß aber die Natur eine nach bestimmten Zwecken wirkende Intelligenz sei, erkennen wir an ihren Schöpfungen auf das Augenscheinlichste, und auf eben die Art, wie wir uns selbst unter einander als vernünftige Wesen anerkennen. Einen Geist können wir nicht anschauen und betasten, aber wohl erkennen, aus seiner Thätigkeit, seinem Handeln und Wirken, aber in steter Beziehung auf ein Gegebnes, und insofern sich dieses alles kund thut an einem äußern Material, entweder in der Sprache, oder als Selbstbewegung, oder als Bearbeitung eines bestimmten Stoffs. Was wir also wirklich wahrnehmen, ist nicht das Denken, das Empfinden und Wollen dieses Geistes, sondern nur die Wirkung dieser Kräfte auf die Organe, und die auf diese Weise bewegten Organe selbst, also das rein Sinnliche, werde es nun mehr nach räumlichen oder mehr nach zeitli-

chen Verhältnissen aufgefaßt. Gerade so verhällt es sich mit der Natur. Wir sehen die schaffende Intelligenz nicht, aber überall die leuchtenden Spuren ihres Wirkens, ihren Tritt, das Rauschen ihres Gewandes. Die lebendige Kraft in der Materie kann sich nur zeigen als Bewegung, Annäherung, Zug, Stoß, Berührung ꝛc. und in den mannichfaltigen daraus sich ergebenden Beziehungen, Verhältnissen und Gesetzen, welches alles, weil sie an sich ganz passiv und blos bestimmbar ist, der Materie nicht als etwas eigenthümliches zugeschrieben werden darf. Mag nun der Grund dieser Lebensäußerung, oder das bestimmende Subjekt nahe oder entfernt seyn, immer muß es doch ein solches seyn, welches durch die Materie mit dem Sinnlichen zusammenhängt, da aus der Trennung und Entgegensetzung des Geistes und Körpers ihre Wechselwirkung immer etwas Unbegreifliches bleiben wird. Die Gottheit gedacht als in der Natur, als das Geistige, die Materie durchdringende, erfüllende und belebende, als Schöpfer, Erhalter und Zerstörer (Brahma, Wischnu und Schiwen) ist die Weltseele. Also ist auch die Weltseele nicht Gott selbst, zu welcher Behauptung aber diejenigen nothwendig getrieben werden, welche sich lediglich an den Realismus halten. Uns aber sei die Weltseele nur ein Ausfluß aus Gott, seine durch das All der Dinge hingegoßne Schöpferkraft, obwohl unendlich lebendig, beweglich und rein, doch mit den Dingen selbst vermischt und etwas Materielles, was aber zu unwürdig

ist, als daß es von Gott selbst möchte auf irgend eine Art ausgesagt werden. Aber auch selbst diese Weltseele ist für uns eine Intelligenz, deren Wesen wir gar nicht an sich erfassen können, sondern nur nach unserer subjektiv beschränkten Erkenntnißweise. Wir wahrnehmen blos äußere durch sie bestimmte Erscheinungen, aber das innere Wesen entzieht sich gar sehr dem betrachtenden Auge. Es enthällt überhaupt der Ausdruck Weltseele etwas Unbestimmtes. Die Weltseele, sagt man, durchdringt die Natur und ihre Theile, und leitet sie wie die menschliche Seele die Theile ihres Köpers. Nun aber giebt es in uns zweierlei zu regieren, einmal die Bewegung und Thätigkeit der Theile, insofern sie in Beziehung stehen mit andern Dingen, und auf diese irgend wie eine Wirkung äußern, dann aber auch die Wirksamkeit der Glandeln, die Ausscheidung der Säfte, die Verwandlung der Nahrung und der Umlauf des Blutes. Wie soll sich dieses nun mit der Weltseele verhalten, und wie soll sich diese Wirkung äußern, da die Natur auf keine Weise gedacht werden kann, als auf ein Wesen außer sich handelnd und irgend einen endlichen bestimmten Zweck verfolgend? Ferner wie verhalten sich die Seelen der Menschen zu der allgemeinen Weltseele? Als Theile zu dem Ganzen? Dieses ist eine etwas ungeschickte Benennung, denn Theile können sich nur auf das Körperliche beziehen, das Geistige aber als das Einfache, kann nicht die Summe der einzelnen homogenen oder heterogenen Größen seyn, und auf keine Weise durch

Addition gefunden werden. In der That, wenn sich die menschlichen Seelen zur Weltseele verhielten, wie sich unsre Hände und Füße zu uns, so wäre diese Weltseele wahrlich das vollkommenste Bild der Thorheit und Verkehrtheit. Daher ist in Spinoza's Ethick die Bestimmung so sehr hart, daß unser Geist ein Theil des unendlichen Verstandes Gottes ist *i*).

Schließlich will ich noch bemerken, daß durch die von mir aufgestellte Ansicht, die ich noch anderswo ausführlicher und strenger darstellen werde, alle Systeme in Wechselwirkung und Harmonie gebracht werden können. Ist dieses aber möglich, so dürfte sie wohl von selbst als die umfassendste erscheinen, inmaßen sie sich bemüht, alle andere Systeme als lebendige Glieder zu einem Ganzen zu verbinden. Daraus aber folgt, daß sie auch von einem einzelnen Systeme aus nicht widerlegt werden kann, ja daß man von dem Standpunkte eines besondern Systems aus sie vielleicht nicht einmal ganz begreift. Ich bemerke nur für jetzt so viel, daß ich dadurch die beiden Hauptformen der Philosophie, Empirismus und transscendentalen Idealismus zu vereinigen suche, daß ich zwar von dem Einzelnen und Gegebenen ausgehe, denn die Philosophie in ihren Anfangspunkte kann sich nur auf Thatsachen gründen, aber die Untersuchung schließe mit der Einsicht in das Wesen des an sicht Seyenden. Hierdurch vermeide ich die Einseitigkeiten beider,

i) Pars. II. prop. XI. coroll.

ich verzweifle nicht wie der Empiriker völlig an der Möglichkeit einer Erkenntniß des Uebersinnlichen, und beschäftige mich wie er mit Schatten und Mumien, ich verliere mich aber auch nicht wie die meisten Idealisten in ein leeres Weben und Bilden der Phantasie, glänzende Gebäude in die Luft bauend; ich fühle es lebhaft, daß unser Geist ein Ausfluß und entfernter Verwandte des unaussprechlichen Weltgeistes ist, daß unsre Bestrebungen, sei es in Wissenschaft, Leben und Kunst, wenn sie zu erfreulichen und bleibenden Ergebnissen gelangen wollen, eine stete Richtung erhalten müssen auf das Unvergängliche außer und über uns, daß darin die Würde der Wissenschaft besteht, die Reinheit und Heiligkeit der Kunst, die wahre Tüchtigkeit des Lebens und die Vollendung eines gründlich-sittlichen Charakters, aber ich fühle nicht weniger lebhaft die Schranken des Endlichen, daß oft bei dem höchsten Schwunge das Gefühl der Abhängigkeit und Beschränkung am lebendigsten hervortritt, daß der Muth nnd die Kraft nicht ausarten dürfe in Waghalsigkeit und Tollkühnheit, daß unsere todten Begriffe und Worte, unsere endlichen Verhältnisse und Beziehungen das höchste, welches uns in geweihten Momenten erscheint, nicht in sich aufnehmen können, wie ein Gefäß, oder nach seinem vollen Leben darstellen, wie die Fülle und Ueppigkeit der Jugend durch das den blühenden Leib und die schwellenden hervorwallenden Glieder umschließende zarte Gewand abgedrückt wird; und indem ich so die erhabnen Lehren des Orients

und der tiefsinnigen Griechischen Naturforscher in Vereinigung zu bringen mit den Erfahrungen unsrer Zeit mir vielleicht schmeicheln darf, so flieht mich doch der Gedanke keineswegs, daß hinter diesen prächtigen Dekorationen der Natur, und dem bunten Theater der Welt eine heilige uns verborgne Macht alle die verschiednen Mischungen, Wahlverwandschaften, Abstossungen und Anziehungen hervorbringt, wo hinauf unser Geist mit jungfräulicher Schüchternheit blickend das Begriffene und Geahndete in die innersten Gefäße seines Selbst aufnimmt und mit den besten Säften und den stärkenden Blutströmen des Herzens liebevoll pflegt und nährt, zur lebendigen erquickenden Frucht für viele.

Dritter Abschnitt.

Von der Kunst und Schönheit.

Vor die Trefflichkeit setzte die Gottheit den Schweiß, und von der Philosophie gilt, was Hesiod von der Tugend sagt: „Lang und steil windet sich die Bahn hinauf, und sehr rauh im Anfang, doch zur Höhe gelangt, scheint sie leicht und bequem“ *k*). Es wird viel Fleiß und Anstrengung erfordert, um durch die rauhen und trocknen Gänge der Verstandeswelt und der leeren Abstraktionen sich durchzuarbeiten und zu dem erhabnen Gipfel der Wissenschaft zu gelangen, wo die Aussicht nach allen Seiten hin sich erweitert, die reine Himmelsluft weht und der Quell alles Trefflichen rauscht. Die Philosophie kann im Grunde anfangen wo sie will, jedes Zufällige, Willkührliche, Individuelle kann für uns ein Weltorgan werden, ein Baum, ein Gesicht, eine einzelne Erfahrung kann für unsere innere Bildung von der größten Bedeutung seyn, und so

k) ἐργ. K. ἡμερ. v. 290 — 292.

kann jede einfache gegebne Thatsache, in dem wir eins an das andere reihen, die Leiter werden zur intellektuellen Anschauung des Absoluten, zur Erkenntniß der Totalität in ihrer ursprünglichen Einheit. So wie die tiefere Erforschung der Natur uns einen doppelten Weg zeigt, den alle Wesen wandeln müssen, wovon der eine nach unten führt zur Geburt und Versinnlichung, der andere nach oben zum Tode und zur Vergeistigung, so muß auch die Philosophie einen doppelten Weg betreten, wovon aber in umgekehrter Ordnung der erste nach oben geht, und der andere nach unten, welcher aber in seiner Fortsetzung sich von selbst wieder in den nach oben verliert. Der Weg nach oben ist der der Ertödtung, der Auflösung aller Dinge ins Unendliche, ein beständiges Negiren, indem von den Dingen alles Einzelne und Zufällige abgestreift wird, bis blos das Wesentliche bleibt und sie sich in das Absolute verlieren, welches hier noch als die allgemeine Nacht erscheint. Der andere dagegen ist der Weg der Belebung, ein unendliches Poniren, die Auflösung des Unendlichen in die Vielheit des Endlichen, in wiefern jedes nur als ein besonderer Reflex desselben begriffen werden kann. In diesem unendlichen Poniren der einzelnen Sphären besteht das eigentliche Wesen der Wissenschaften, denn die Dialektik (es bedarf wohl kaum der Erinnerung, daß der Weg nach oben der ihrige ist), obwohl das wahre Organon der Wissenschaften, ist doch ihrer Natur nach mehr negativ, das Wesen der Wissenschaften dagegen

ist eigentlich Ausbreitung, Fülle, Gestaltung, Hineinbildung des Idealen ins Reale, oder Darstellung der Universalien im Individuellen, sie zeigen, wie jedes Einzelwesen, sei es Stern oder Pflanze nach den Ideen gebildet ist, und selbst in ihren kleinsten Theilen sich noch die Spuren derselben befinden. Die Philosophie mag sich aber nun entweder nach unten oder nach oben wenden, so kann sie der Zersplitterung nicht entgehen. Richtet sie ihren Weg nach oben, so lößen sich die lebendigen Gestalten der Natur in Gedanken des Geistes in kalte Abstraktionen auf, indem sie die allgemeinen Merkmale der Dinge aufsucht, entschwindet ihr das Sinnliche mit allem seinen Reitz unter den Händen, indem sie aber umgekehrt von dem Allgemeinen zu dem Besondern niedersteigt, so scheint ihr das Eine Wesen der Idee in eine unbestimmte Vielheit von Individuen zu zerfallen, deren jedes wieder nach einer kurzen Lebensdauer in sich selbst zerfällt. Die Philosophie kann zwar erkennen, daß alle Dinge durch die Ideen sind, und in dieser Erkenntniß besteht eben ihr Wesen, aber die Ideen und die Dinge werden in ihr doch ewig aus einandergehalten, die Ideen verhalten sich gegen die Dinge negativ, sie sind nicht wie bei Gott die schöpferischen den materiellen Stoff durchdringenden Gedanken. Oder die Philosophie erkennt zwar die Einheit des Idealen und Realen, allein sie erfaßt dieselbe lediglich durch das Denken, d. h. auf blos ideelle Weise, es bleibt immer ein Gedachtes, ohne wirklich real zu werden, sie lößt

den Widerspruch zwischen der Verstandes- und Sinnenwelt allein mehr auf negative Weise, und selbst der von uns sogenannte Weg nach unten, die Darstellung der Einzelwesen als durch die Ideen bestimmter Dinge, ist doch eigentlich negativ insofern, als dadurch nichts Wirkliches erzeugt wird, sondern der ganze Prozeß nur eine Gedankenschöpfung bleibt, wogegen die wirklichen Dinge sich noch immer gleichgültig verhalten.

Woran aber die Philosophie verzweifeln muß, dieß erreicht die Kunst. Was die Philosophie nur durch die Vernunft ergreifen, und durch Begriffe und Gedanken geistig ausdrücken kann, dies erhällt in der Kunst gleichsam Fleisch und Blut. Die Kunst ist die Darstellung der Ideen in einem sinnlichen Werke. In diesen wenigen Worten liegt das ganze Wesen, der Adel, die Würde und die Allgewalt der Kunst. Denn die Ideen sind nach dem Vorhergehenden, höchst bewegliche, selbstthätige, urkräftige, die Materie durchdringende, belebende und gestaltende Gedanken des Geistes. Diese reinen höhern Wesen hat der Künstler vor Augen, von ihnen wird seine Phantasie entzündet, sie sind der Grundtypus bei seinen Schöpfungen, und dadurch erhalten seine Werke den überraschenden, einzig wunderbaren, unbegreiflichen und unergründlich tiefen Charakter. Die Philosophie mag anfangen, wo und womit sie will, so muß sie doch zu der Einsicht gelangen, daß der Mensch das vollendetste Werk der Natur ist Ueberall zeigen sich die unverkennbaren

Spuren der Verwandschaft des pflanzlichen und thierischen Organismus mit dem menschlichen; die Pflanzen und Thiere sind nichts anders als einzelne Organe, zerfallne Stücke des menschlichen Organismus, und wie eine höhere Organisation stets die niedere in größerer Vollkommenheit in sich begreift, so auch nimmt die menschliche als die höchste alle andere erhöht und vergeistigt in sich auf, und in dem Menschen kommen die Geschlechter der Pflanzen und Thiere wie in einer höhern und bessern Welt in verklärten Leibern zum vollkommnen Selbstbewußtseyn; daher ist der Mensch der Mittelpunkt nicht der Welt aber der Erde, wo er auch immer hinblicken mag, überall findet er nur sich selbst wieder, und so wie er sich überall wiedererkennt, so kann man auch sagen, erkennt sich die Natur in ihm selbst wieder. Wenn also die Philosophie von dem Sinnlichen anhebend alles Endliche zuerst zurückführt auf die ursprüngliche vor allem Gegensatz seyende und ihn bedingende Einheit, dann aber als Naturwissenschaft die Selbstoffenbahrung dieser ewigen Einheit in allen einzelnen Gestalten darzulegen sucht, und von dem Allgemeinen zu dem Besondern, d. h. von dem Himmel mit seinen Welten fortschreitend zu der Erde mit ihren zahllosen Bildungen, und zwar von dem Unorganischen allmälig sich erhebt zu dem Organischen, von den Pflanzen und Thieren zu den Menschen, so ist doch der Mensch selbst wieder der Schlußstein und die Krone der ganzen Wissenschaft, welche aus ihm entspringend in ihn selbst wieder

zurückfließt, und wenn endlich selbst unter den geistigen Vermögen des Menschen verschiedne Abstufungen zu unterscheiden sind, und die drei organischen Reiche selbst sich im Geistigen darstellen, wenn also die Sinne dem Pflanzlichen entsprechen, die Begierden und Leidenschaften dem Thierischen, die Vernunft endlich, als Sinn für das Göttliche und Begierde nach dem Ewigen und Unaussprechlichen, dem eigentlich Menschlichen, so ist die Wissenschaft das selbstbewußte Wissen selbst, die reine Menschheit in der Menschheit, der sich selbst anschauende Geist, oder die sich selbst erkennende Natur. Mit der Wissenschaft also schließt sich dem Menschen die ganze Schöpfung, er hat die ganze Natur in sich aufgenommen und durch Organe in sich gezogen, den ganzen Umkreis der Schöpfung in den Tiefen des Gemüths zu einem für sich bestehenden Ganzen gestaltet, und geistig abgebildet, aber er hat noch nicht dazu kommen können, diese verschiednen Gestalten in einen Brennpunkt zu concentriren, und die innere Welt des Gemüths äußerlich im bleibenden Werken darzustellen. Dieses geschieht aber in der Kunst, und daraus ist begreiflich, warum die Kunstwissenschaft oder Aesthetik, wenn sie wirklich wissenschaftlich und nicht ein luftiges Gebäude ohne Haltung und festen Grund seyn soll, auf die Naturwissenschaft gegründet werden muß. Die Kunst ist ein Eigenthum des Menschen, der Mensch aber ist nicht eine isolirte, aus dem Ganzen herausgerissene Erscheinung, sondern auf das innigste mit den

Gliedern des Weltalls verwebt, wie könnte er also wohl oder sein Besitzthum die Vernunft, nach ihrem eigenthümlichsten Wesen erkannt werden ohne stete Rücksicht auf das ihn umgebende und bestimmende Ganze?

Das Organ der Kunst ist die Einbildungskraft, das Wesen der Einbildungskraft aber besteht in der lebendigen Wechselwirkung der Ideen und des Gefühls *l*). Dadurch unterscheidet sie sich von dem Gedächtniß und dadurch wird sie indem sie mehr Kraft und Intensität erhält, eigentliches Dichtungsvermögen. Alle Kunstwerke verdanken ihren Ursprung der Beziehung und dem innigen Verhältniß zwischen Ideen und Gefühl, und daraus geht hervor ein anderer Unterschied zwischen Wissenschaft und Kunst, oder vielmehr hier liegt der wahre und wesentliche in seinem Anfangspunkte. Weil nemlich in den Wissenschaften die Vernunft vorherrschend ist, und deßhalb in ihnen mehr gedacht als empfunden wird, so entsteht daraus eine weit ruhigere Stimmung des Geistes, dadurch scheinen die Ideen etwas von ihrer ursprünglichen Beweglichkeit und Lebendigkeit verloren zu haben, aber diesen Abgang ersetzen sie durch innere Stärke und ruhigere Ausbreitung, und dies ist der vorzüglichste Grund, warum die Wirkungen der Wissenschaften zwar weniger gewaltsam und momentan,

l) C. V. de Bonstetten recherches sur la nature et les lois de l'imagination. à Genève 1807. Tom. II. 8.

aber auch dauernder und bestimmter sind als die der Kunst. Die Wirkung der Kunst kann nur dauernd werden für das Leben durch das Hinzukommen der Reflexion. Ich betrachte z. B. diesen Laokoon, mit der größten Aufmerksamkeit, ich fühle auf das lebhafteste den Schmerz der Edlen, welche das furchtbare Schicksal durch ein so grausenhaftes Band verschlungen hat, aber bald ergreift mich die Bewunderung für die unübertreffliche Kunst des Schöpfers dieses Meisterwerks, der das Herbe mit dem Süßen, das Leiden mit der Schönheit auf eine so einzige Art zu paaren gewußt, ich erhebe mich in den Geist des Künstlers und verfolge das Werk bis zu seinem Ursprunge, ich sehe, wie er ergriffen wurde von der großen Idee eines männlichen würdevollen Leidens bei unverschuldetem Unglücke, wie seine von dem Ideal glühende Seele nicht ruhete, als bis der rohe Stein durch geschickte Hände geglättet für die himmlische Schönheit empfänglich und das vor seiner Seele stehende Bild bis in die kleinsten Züge verwirklichet wurde, und die Betrachtung dieses Kunstwerks kann in mir die verschiedensten Ideen erregen; es kann entweder der Geschmack geläutert und meine Einsicht in das Wesen der Kunst vervollkommnet werden, oder es kann in mir der Trieb erwachen, dem großen Künstler nachzueifern, oder endlich wie Laokoon männlich zu dulden, und allem, was auch immer das Geschick bringen mag, eine starke Brust und ein reines Bewußtseyn entgegenzusetzen. Dieser Entschluß und diese Erkenntniß ist nothwendig die

Folge der Reflexion, die Reflexion tritt aber nur dann ein, wenn das Gefühl zurückweicht; es muß also die Vernunft, als das Organ der Wissenschaft auf jene Beschauung gleichsam ihr Siegel drücken, um sie wichtig und folgereich für das Leben zu machen. Wenn nun aber die Ideen in der Wissenschaft weniger lebhaft zu seyn scheinen, weil sie in größerer Entfernung von dem Gefühl gehalten werden, so erhalten sie dagegen in der Kunst eben durch die enge Verbindung mit dem Gefühl desto größere Intensität, ihre ganze Kraft concentrirt sich auf Einen Punkt, und dadurch wird ihre Stärke so unwiderstehlich, daß der Mensch mit seinem ganzen Wesen sich ihnen hingiebt, und in ihrem Besitz seine Zufriedenheit und sein Glück findet.

Jeder Künstler wird zuerst von einer Idee ergriffen, aber da hierbei seine Einbildungskraft thätig ist, als welche auf der Wechselwirkung zwischen den Ideen und dem Gefühle beruht, so wird zugleich das Gefühl des Künstlers erregt, er fängt an, stark zu empfinden; je klarer sich die Idee entwickelt, je mehr sie ihren Reichthum auseinanderlegt, desto stärker und lebendiger wird die Empfindung, bis sie den höchsten Grad erreicht hat, so daß sie gleichsam gährend brausend und anschwellend sich ergießt, um in das Weite auszuströmen. Und dieses ist die geweihte Stunde der Begeisterung, ihr verdanken wir die großen Werke des Genies, und nur was so entstanden ist, was aus tiefem und wahrem Gefühl

entsprungen, kann dauernd wirkend und wahrhaft unsterblich wer en. Dieses ist die Geistersprache und das große Gesetz der Erzeugung: „Wenn Menschen am stärksten fühlen, dann wird unter ihren Händen aus grober kalter Materie schöner warmer geistiger Abdruck ihrer Gefühlskunstwerke" m). Da es aber verschiedne Arten und Abstufungen des Gefühls giebt, denn es kann entweder stärker oder schwächer seyn, überspannt oder schlaff, rein oder unrein, feiner oder gröber, wahr oder falsch, so gehen daraus eben so viele Abstufungen und Schattirungen der Kunstwerke hervor, aber nur die aus starken, wahren, reinem und zartem Gefühl entsprungnen Werke können auf Vollendung Anspruch machen, und eine bleibende Wirkung auf die Gemüther hervorbringen. Und dies ist die Ursache, warum z. B. die großen Werke der Griechischen Kunst uns noch nach Jahrtausenden mit Liebe und Bewunderung erfüllen, weil sie auf das Wahre und Unvergängliche in der m nschlichen Natur gegründet sind, dagegen die aus überspanntem und falschem Gefühl entsprungnen wohl auf einige Zeit große Gewalt ausüben, ergreifen und blenden können, zumal als neue Erscheinungen, allein die unerbittlich gerechte Zeit streift gar bald eine taube Blüthe nach der andern ab, und läßt nur das Bewährte zurück, wovon die Geschichte überall den augenscheinlichsten Beweiß liefert.

m) Betrachtungen über das Universum. 5te Aufl. Mannheim. 1805. p. 102.

Die Kunst schließt sich, sagten wir, an die Wissenschaft an, der Schlußstein der Wissenschaft ist der Grundstein der Kunst, die ganze äußere Welt, welche die Intelligenz in sich aufgenommen und in der Tiefe des Gemüths bereitet und umgebildet hat, strömt durch die Kunst aus in neuen Schöpfungen, daher die Kunst eigentlich nichts anderes ist als die durch den Geist hindurchgegangene umgebildete Natur. Die Kunst ist also eine Nachweltschöpfung, oder damit dieser Ausdruck nicht wieder mißverstanden werde, Weltnachschöpfung, d. i. eine zweite Weltschöpfung aus den Tiefen des begeisterten Gemüths. Der Künstler ist Schöpfer. So wie der unendliche Schöpfer der Welt gleichsam aus innerer Fülle nach den ewigen Ideen seines Geistes, die ganze wundervolle vor uns ausgebreitete Natur schuf, so auch schafft der Künstler, ein Gott im Kleinen, nach den lebendigen Ideen seines Geistes eine neue Welt außer sich, nur mit dem Unterschiede, daß er ein äußeres Material bedarf, und seine Bearbeitung sich mehr auf die Veränderung der Oberfläche derselben beschränkt, überhaupt auch die Erscheinung seiner Werke von vielen Umständen und Verhältnissen abhängt. Die Ursache ist, daß die menschlichen Ideen, verglichen mit den göttlichen, unreiner, dunkler und schwächer sind. In Gott giebt es gar keinen Uebergang vom Denken zum Seyn, er hat schon das ganze Seyn in sich, denn er ist der Alles erfüllende, sein bloßes Denken ist hinreichend,

um etwas zu schaffen, er spricht und es geschieht, er gebeut und es steht da. Der Mensch dagegen bedarf nicht nur eines äußern Materials, um eine Idee seines Geistes zu verwirklichen, sondern es sind dazu auch viele Vorbereitungen, viel Zeit und Anstrengung erforderlich, er muß sein Werk oft lange in seinem Geiste hegen und pflegen, weil die äußern Verhältnisse der Erscheinung desselben nicht günstig sind; und wenn er endlich nach glücklicher Ueberwindung aller Hindernisse ein solches vor sich sieht, als gelungenes Abbild des in seiner Seele lebenden Gemähldes, so kann ein einziger feindlicher Augenblick ihm die kostbare Frucht seiner jahrelangen Anstrengung rauben und sein Werk vernichten, denn durch seine Erscheinung ist es in die Reihe der sinnlichen Werke getreten, und also auch gleich ihnen den äußern Einflüssen und der Zerstöhrung unterworfen.

Die ursprüngliche Schöpferkraft des Künstlers ist das Genie. Das Genie ist das Höchste im Menschen, der reinste Abdruck der göttlichen Vollkommenheiten, den wir kennen, denn das Genie ist die Urkraft im Menschen, die glücklichste Vereinigung seiner Geisteskräfte, und ihr höchstes Gleichgewicht. Die Gottheit selbst kann man sich unter keinem bessern Bilde versinnlichen, als wenn wir sie uns denken gleichsam als das Urgenie, als den anbetungswürdigen Genius der Natur und der Menschheit, den besonnensten und weisesten Künstler des Himmels und der Erde; kurz Genie ist das Göttliche im Menschen. Hier

zeigt sich uns am deutlichsten die Verwandschaft und ursprüngliche Einheit aller menschlichen Bestrebungen, da das Genie die Quelle ist des Schönen und Großen in der menschlichen Natur, es ist Ein Geist des Menschen, der nach verschiednen Richtungen schaffend ausströmen und sich verbreiten kann. Daher giebt es denn ein besonderes Genie für die Wissenschaften, für die Künste und das Leben, wenn die ursprüngliche schöpferische Kraft des Menschen sich auf eine von diesen Sphären concentrirt *n*). Wo aber Genie ist, da ist auch Kunst, Dichtung und daher giebt es Künstler und Dichter auch in der Wissenschaft und dem Leben. So äußert es sich z. B. in der Philosophie anfänglich als Tiefsinn, indem der Philosoph in das Herz aller Dinge, in den ewigen und heiligen Urgrund aller Wesen einzudringen sucht, wo sich alle ungleiche Verhältnisse in Gleichungen, alle Verwirrung und Mißlaut in Ordnung und Eintönigkeit auflößen; dann aber auch als das eigentlich künstlerische, indem er was der Verstand geschieden und die

n) Kant (Kritik der Urtheilskraft Frankf. 1792. p. 196.) schränkt das Genie mit Unrecht blos auf die Kunst ein; daher ist auch seine gegebne Definition p. 178 zu enge, das Genie ist eben so die ursprüngliche Kraft (oder nach Kant Naturgabe) welche der Wissenschaft Regel und Gesetz vorschreibt. Noch niemand hat geläugnet, daß es ein Genie für Wissenschaften gebe, es muß also mit dem Kunstgenie Eine ursprüngliche Kraft seyn.

Vernunft vereiniget hat, nun auch mit dem Gefühl und der Phantasie ergreift, um die Ideen seines Geistes objektiv zu gestalten und in der entsprechendsten Form äußerlich darzustellen. Platon zeigt am deutlichsten, was ich meine. Eben so wie für die Wahrheit und Schönheit giebt es auch ein Genie für das Gute und die Tugend. Daß z. B. jemand von einer großen Idee ergriffen alles an ihre Verwirklichung setzt, daß er alle seine Handlungen damit in Uebereinstimmung zu bringen, und ihnen das Siegel derselben aufzudrücken sucht, daß der Held von Vaterlandsliebe begeistert, muthig dem Tode entgegengeht und mit einer kleinen Zahl treu verbündeter große Heere schlägt, — dieses Alles sind verschiedne Wirkungen jener Einen wunderbaren Urkraft, durch welche der Mensch angetrieben wird, selbstthätig in die Außenwelt einzugreifen, und die Ideale seines Geistes, so viel nur immer möglich, zu verwirklichen. Da das Genie das Göttliche im Menschlichen ist, so tragen auch alle seine Werke den Charakter des Wunderbaren, Erhabnen und Uebermenschlichen; Grund genug für die alten Völker, deren Organe ohne dies für das Höhere und Wunderbare empfänglicher waren als die unsrigen, den Ursprung der Künste von den Göttern abzuleiten, und indem sie so das Irrdische freundlich an den Himmel knüpfend, die Kunst in den Ruf der Heiligkeit und Wunderthätigkeit brachten, erregten sie zugleich in der Brust des Künstlers den Stachel des Ehrgefühls, damit sie ja je länger je mehr ihre

Bestrebungen ganz nach dem Höchsten richten, und ihren großen Beruf durch unedle Dichtungen nicht beflecken möchten. Diese Ansicht wird bestätiget durch eine genauere Betrachtung der Kunstwerke. Denn daß aus rohem Marmor ein Götterbild wird, dem weder an Rundung, Fülle und Schönheit der Glieder, noch an der Harmonie, der Haltung, dem Adel und Ausdruck der ganzen Gestalt irgend ein Gewächs sterblicher Naturen gleichzuachten ist; daß durch Vermischung und Auftragung verschiedner Farben auf eine unscheinbare Leinwand, alle menschliche Leidenschaften in ihren ganzen Wirkungen veranschaulichet, und in dem Beschauenden selbst die Affekten erregt, verstärkt oder gereiniget werden können; daß hölzerne häßliche Instrumente, wenn eine geschickte Hand sie rührt, die Schönheit darstellen, und zu Thränen rühren, unser ganzes Wesen in Wallung versetzen und in überirrdische Regionen uns erheben können; dieses alles ist so auffallend und so außerordentlich, daß der Glaube der Vorzeit an ein Einströmen höherer Naturen bei den Produktionen der Kunst dadurch vollkommen gerechtfertiget wird. Darum betrachteten die Griechen die Künstler als Organe und Werkzeuge, um den Willen Gottes kund zu thun.

Aus der angegebenen Bestimmung des Genies folgt weiter, daß es ein freies Geschenk der Natur ist, etwas Ursprüngliches, dem Menschen angebornes, daß es zwar durch günstigere oder ungünstigere Verhältnisse früher hervorgelockt und die Entwickelung desselben beschleuniget

oder aufgehalten, aber niemals ganz unterdrückt noch auch eingeimpft werden kann, daß folglich wo es nicht ist, auch durch das angestrengteste Studium nicht erreicht werden kann, ja das letztere dient zu weiter nichts als die Abwesenheit desselben recht fühlbar zu machen o). Das Genie ist gleichsam eine potenzirte Einbildungskraft. So wie nemlich die Einbildungskraft besteht in der lebendigen Durchdringung der Ideen und des Gefühls, so besteht das Genie in der lebendigen Durchdringung der Vernunft und der Phantasie, des klaren Verstandes und der warmen Empfindung. In allen Produktionen der Kunst kann man unterscheiden etwas Vernünftiges, und etwas Phantastisches, etwas das einer bewußten und ein anderes, das einer bewußtlosen Kraft angehört. Etwas ist Produkt der Vernunft, des Nachdenkens, der Reflexion, des eigentlichen Studiums, und dieses kann gelehrt und durch Anstrengung erworben werden; etwas anderes dagegen das Produkt der Phantasie, eben jener geheimnißvollen nach eignen Gesetzen schaffenden und bildenden Kraft. Und diese Kraft ist die

o) Daher ist es schön, wenn Jean Paul in der Vorschule der Aesthetik p. 451. den Romanendichtern zuruft: „Habt nur wahres herrliches Genie, so werdet ihr euch wundern, wie weit ihr es bringt.“ Der treffliche Mann verzeihe, wenn in meiner Kunstwissenschaft bei der Literatur die Vorschule durch Schuld des Setzers mit den ecklecktischen Werken eines Schreiber ꝛc. in Eine Klasse gesetzt worden.

innerste Seele in den Werken der Kunst, sie ertheilt dem, was die Vernunft überdacht hat, erst eigentliches Leben und macht es der Schönheit empfänglich. Im Genie nun wirken beide Kräfte gemeinschaftlich im innersten Bunde und durch eine wunderbare Sympathie aneinander gezogen, die Ideen der Vernunft erhalten durch die Phantasie Leben und Beweglichkeit, und die Phantasie wird durch die Vernunft gezügelt und in weiser Beschränkung erhalten. Da nun wo ein Gleichgewicht und innige Verschmelzung zweier Kräfte gegeben ist, auch ein Hinneigen nach den beiden Polen, ein Uebergewicht der einen Kraft auf Kosten der andern möglich ist, so kann also auch in dem Geiste des Künstlers entweder die Vernunft vorherrschen auf Kosten der Phantasie, oder die Phantasie auf Kosten der Vernunft, wodurch die schöne Mitte und die ursprüngliche Identität verunreiniget und verdunkelt wird. Wenn nun die Vernunft überwiegend ist, und in eben dem Maaße die Phantasie als der überwältigte Theil in den Hintergrund tritt, so wird das in dieser geistigen Ehe erzeugte ein kaltes, ausgetrocknetes, kränkelndes und spitziges Ding werden. Es können aber bei dieser gestörten Harmonie verschiedne Verhältnisse und Abstufungen statt finden. Denn setzen wir z. B. das Genie = 100, und das Verhältniß der Vernunft und Phantasie im Genie ursprünglich = 50 : 50, so kann nach Aufhebung des Gleichgewichts wenn die Vernunft überwiegend ist, diese sich zur Phantasie verhalten = 51 :

49 oder = 52: 48 und sofort, da die Annahme der Zahl willkührlich ist, und daraus ist die große Verschiedenheit der aus der Trennung jener Kräfte hervorgegangnen Werke begreiflich. Man vergleiche nur einmal dramatische Poesien und setze z. B. den Sophokleischen Oedipus und Shakespeares Romeo und Julie worin sich Vernunft und Phantasie auf das innigste durchdringen, solchen Werken entgegen, wo die Vernunft oder vielleicht blos der Verstand vorherrscht; welche Abstufungen giebt es da nicht noch von Schillers erhabnen Werken an, bis herunter zu jenen des Theodor Hell in denen die Phantasie in der schafledernen Prosa ganz erstickt worden. Die Poesien mit überwiegenden Verstande lassen kalt und machen fast denselben Eindruck wie moralische Abhandlungen, und es giebt dramatische Werke, wohin sich auch die Lessingischen neigen, welche wirkliche moralische Deduktionen enthalten, worin ein beliebiges Thema, z. B. von der Nützlichkeit der Freundschaft, den Gefahren des Leichtsinns ordentlich in die Länge und Breite verhandelt und ruhig wie bei einer Pfeife Taback von allen Seiten durchgenommen wird, so daß mancher Docent darüber wie über ein Compendium Vorlesungen anschlagen könnte. Was nun bei einem Kunstwerke Antheil des Verstandes ist, kann auch durch den Verstand erworben, durch Anstrengung und Mühe erlangt werden. Wer wie die Franzosen die Aristotelische Poetik als den Kanon des Schönen studirt und auswendig lernt,

die alten Tragödien in Stücke zerlegt, ihre Tugenden sich lebhaft vor Augen führt, und die einzelnen Ideen derselben durch ein dramatisches Würfelspiel auf gut Glück von neuem zusammensetzt, der kann im Schweiße seines Angesichts wirklich etwas hervorbringen, das aussieht wie eine Tragödie, wo es einen Knoten giebt und eine Auflösung, Schicksal, Ohnmachten, Hofmeister und Kammerfrauen, wo eine Intrigue ordentlich honnett, wie sich's gehört und gebührt, angelegt und durchgeführt wird, und keine Ungezogenheiten vorfallen, wo die prächtigen drei Einheiten, die man aber im Vertrauen gesagt, erst hineingedichtet hat, und das Längemaas so gut beobachtet worden, daß man den Zuschauern gar keine Phantasie zumuthet, und die ganze Geschichte in einem Tage, da man ihn ja nach Corneille bequem bis auf dreisig Stunden ausdehnen kann *p*) gar wohl sich ereignen konnte; aber in der Nähe solcher Stücke kann einen unmöglich die reine erquickende Himmelsluft anwehen, und sie können unter uns Deutschen nur geduldet werden als Beispiele der Verirrung und der traurigen Folgen der sklavischen Nachahmung eines fremden Volks.

Lessing hat sich selbst und die Verstandesdichter oder Alexandriner aller Zeiten und Völker trefflich geschildert in jener schönen Stelle, wo er sagt: „Ich bin weder Schauspieler noch

p) II Discours sur la tragédie. Théatre de P. Corneille à Paris 1787. Tom. I. p. 82.

Dichter, man hällt mich wohl manchmal für einen Dichter, aber nur weil man mich verkennt; nicht jeder, der den Pinsel in die Hand nimmt, und Farben verquistet, ist ein Mahler. Ich fühle die lebendige Quelle nicht in mir, die sich durch eigne Kraft emporarbeitet, durch eigne Kraft in so reichen, so frischen, so reinen Strahlen aufschießt, ich muß alles durch Druckwerk und Röhren in mir herauspressen. Ich würde so arm, so kalt, so kurzsichtig seyn, wenn ich nicht einigermaßen gelernt hätte, fremde Schätze bescheiden zu borgen, an fremden Feuer mich zu wärmen, und durch die Gläser der Kunst meine Augen zu stärken. Ich bin daher immer beschämt und verdrießlich geworden, wenn ich zum Nachtheil der Kritik etwas las oder hörte; sie soll das Genie ersticken und ich schmeichelte mir, etwas von ihr zu erhalten, daß dem Genie sehr nahe kömmt. Ich bin ein Lahmer, den eine Schmähschrift auf die Krücke unmöglich erbauen kann" *q*).

Tritt aber umgekehrt die Phantasie allzusehr hervor und verliert die Vernunft sich in den Hintergrund, so kömmt der entgegengesetzte Fehler zum Vorschein, der Dichter verliert die Besonnenheit, tritt aus dem Gleichgewichte, taumelt und schwindelt, oder er irrt umher wie ein Besessener, von einem bösen Dämon verfolgt, verfällt in Wahnsinn oder Epilepsie, und sein Angstschweiß, sein Geifer, seine Zuckungen erregen

q) Lessings sämtliche Werke. 25ter Thl. p. 576. ꝛc.

das Mitleiden und den gerechten Schmerz der Umstehenden, da auch eine an sich tüchtige und herrliche Natur die unglückliche Beute dieser fürchterlichen Macht werden kann; denn je edler die Organisation ist, je beweglicher und entzündbarer die Sinne, je lebendiger die Phantasie, um desto leichter wird auch der Abweg betreten, und der Phantasie kann, wenn sie einmal das Gesetz vergessen, und der Herrschaft der Vernunft, als welche allein sie zügeln kann, sich entzogen hat, sich selbst überlassen, in ungemeßnen Räumen herumschweifen, und die wunderlichsten Geburten erzeugen, eine Verirrung, wozu freilich ganz gewöhnliche Menschen von ärmlichen Fähigkeiten und zähen Verstande nicht wohl verleitet werden.

So zart und leicht überschreitbar ist die Linie der Schönheit. Indessen sind unter den beiden Abweichungen von derselben doch die eine mehr positiv, die andere mehr negativ, d. h. die eine ist mehr ein Ueberschreiten derselben aus innerer ungewöhnlicher, aber ungezügelter und irregeleiteter Kraft, die andere aber mehr ein Zurückbleiben aus Mangel an schöpferischer Phantasie. Daraus ergiebt sich ein doppelter Charakter beider Werke. Da nemlich die Phantasie bei den Produktionen der Kunst unentbehrlich ist, und auf der lebendigen Empfindung beruht, die Künste aber mehr auf das Gefühl als auf den Verstand wirken, und unser innerstes Wesen anregen, uns ergreifen und erheben wollen, so ist es begreiflich, warum ein Werk von überwiegender Phantasie doch eine tiefere Wirkung her-

vorbringen, und einen bleibendern Eindruck machen wird, als ein anderes mit vorherrschendem Verstande. Dieses spricht den Verstand an, setzt unser Denkvermögen in Bewegung, und läßt uns völlig kalt und gefühllos. Da ferner die Phantasie in der Jugend am lebendigsten ist, die Vernunft aber mit dem zunehmenden Alter mehr Stärke und Reife erlangt, so pflegt es wohl zu geschehen, daß in den Werken jugendlicher Dichter die noch aufbrausende und übersprudelnde Phantasie durch die reifere Vernunft gedämmt und in gesetzmäßige Schranken zurückgebracht wird, da hingegen der Mangel an Phantasie durch nichts ersetzt werden kann, und ein größerer Verstand in der Jugend bei wachsenden Alter die Phantasie nothwendig vollends erstickt und bis auf die letzte Faser ausrottet. Darum konnte Lessing in der Poesie nie etwas recht tüchtiges leisten, hingegen Schiller, weil die Räuber, ob zwar das Produkt eines ungebildeten Geschmacks und einer rohen und wilden doch auch mächtigen und fruchtbaren Phantasie waren, durch fortgesetzte Studien sich so weit ausbilden, daß seine Werke sich immer mehr der Vollendung näherten.

Ist nun nach dem bisherigen das Genie das Göttliche, ursprünglich Schöpferische im Menschen, das geistige belebende Prinzip im Gemüthe, besteht aber das Wesen des Geistes in Thätigkeit, im Schaffen, Wirken, sich Entäußern und Offenbaren, so folgt, daß der erste und wesentliche Charakter des Genies das Schaf-

sen und Bilden ist. Indem es in dem Gleichgewichte aller Kräfte des Menschen besteht, sein innerstes Wesen durchdringt, und als die innerste Seele aller Empfindungen und Handlungen sie zu Einem Punkte concentrirt, und in ein Ganzes zusammenknüpft, so wirkt es als ein veredelter, großartiger, göttlicher Instinkt, wenn nicht mit der Blindheit und Bewußtlosigkeit wie im Thiere, doch mit derselben Gewalt und Unwiderstehlichkeit. Daher giebt es auch eigentlich kein sogenanntes verdorbnes Genie, d. h. einen Menschen, der wirkliches Genie besitzt, aber der Gemeinheit sich ergiebt, ein zügelloses unedles Leben führt, alle Würde verliert und in der Faulheit untergehend für Wissenschaft und Kunst, für den Staat und die Menschheit entweder gar nichts oder nur wenig wirkt. Ein solcher Mensch mag viel Talente, Geschicklichkeiten, Kenntnisse aller Art besitzen, aber er hat sicherlich kein Genie, wenn man anders nicht das Höchste mißbrauchen und erniedrigen will. Ich begreife nemlich wohl, und viele Beispiele beurkunden es, daß der Mensch, weil er als endliches Wesen auch von endlichen Dingen und Verhältnissen mehr oder weniger abhängig ist, durch äußere Einflüsse, je nachdem sie günstig oder ungünstig sind, eine verschiedne Richtung erhalten kann, sei es nun mehr zum Guten oder zum Bösen; ich begreife sehr wohl, wie feindselige oder freundselige Mächte die Entwickelung einer herrlichen Natur beschleunigen oder zurückhalten, und den ursprünglichen Glanz des Genies ver-

dunkeln oder erhöhen können, wie das schaffende Prinzip im Menschen dadurch gelähmt und die Dichtung desselben befleckt oder verstümmelt werden kann, und man kann ein solches Genie mit Jean Paul ein weibliches nennen *r*), insofern die Aufnahme der Außenwelt in das Innere größer ist als die geistige von innen herausgehende Zurückbildung und Wiedergestaltung derselben, aber eben so sehr bin ich überzeugt, daß das wahre Genie endlich den Sieg erhällt über alle drückende Verhältnisse, daß es durch jegliche Hemmung glücklich sich durcharbeitet, und, da die Spuren dieser Bedrückung vielleicht nicht ganz, verwischt werden können, wo nicht das Höchste doch gewiß nichts Gemeines und Mittelmäßiges erreichen wird.

Der zweite aus dem Gleichgewicht der Phantasie und Vernunft entspringende Charakter des Genies ist Besonnenheit. Sie ist die Weisheit und eigentliche Philosophie des Künstlers, nur ein Eigenthum des eigentlichen und wahren Genies, allen Werken desselben den Setmpel der Vollendung aufdrückend. Die Besonnenheit bewirkt, daß das Kunstwerk, obgleich es das Produkt ist eines innern unwiderstehlichen

r) Nicht aber ein passives wie derselbe sagt, denn dies wäre ein passiv aktives oder eine leidende Thätigkeit, was sich aufhebt, da eine Thätigkeit wohl gehemmt werden, so daß sie entweder eine andere Richtung erhällt oder in sich selbst zurückfließt, aber nicht eigentlich passiv seyn kann.

Dranges, eines lebendigen Bildungstriebes, einer im Innern gleichsam wallenden und durch eigne Fülle überströmenden Idee, doch wiedrum und zugleich das Erzeugniß einer tiefen Forschung, eines sehr sorgfältigen Studiums, einer großen nach allen Seiten klug umschauenden Wissenschaft zu seyn scheint. Also erst durch die Besonnenheit wird das Kunstwerk ein reiner Abdruck und Spiegel der Idee; der besonnene Künstler allein kennt und beobachtet das große Gesetz der Selbstbeschränkung, so daß er auch bei den erhabensten Flügen der Phantasie die zarte Linie der Schönheit nicht überschreitet, und jene goldne Mitte trifft, worein schon ein Alter das wahre Wesen der Tugend gesetzt. Die Besonnenheit des Künstlers ist die Besonnenheit des sittlich handelnden überhaupt, welche nach Platon eine von den Haupttugenden und zur Vollendung des Menschen ein wesentliches Stück ist. So wie nun diese sittliche Besonnenheit in der freithätigen Harmonie besteht zwischen den Trieben und der Vernunft, indem die Vernunft wirklich die Triebe lenkt und die Triebe ihr willig gehorchen, so besteht auch die Besonnenheit des Künstlers in der Harmonie der schaffenden und denkenden Kraft, des bildenden Kunsttriebes und der Vernunft, so daß dieser seiner Natur nach ins Weite schweifende von der Vernunft gezügelt und weise beschränkt wird, und dieser Beschränkung sich nicht widersetzt. Der besonnene Künstler schwebt als ein erhabner Genius über seiner Schöpfung, er ist

der verborgne Gott des Werks, der die Fäden desselben, wie verschlungen sie auch seien, mit leiser und unsichtbarer aber starker Hand zu dem bestimmten Ziele führt.

Der dritte Charakter des Genies ist Reichthum. Dieser folgt aus dem bisherigen. Ist nemlich die Kunst die durch den Geist hindurchgegangne Natur, so trägt also der Geist die ganze Natur in sich, und sucht sie auf eine geistige Art wieder zu gestalten, aber nicht sklavisch wie einer aus der Heerde der Nachahmer, sondern selbstthätig nach den Gesetzen des eignen Wesens, wie der Genius dem verwandten Genius nachfliegt. Und daraus bildet sich die Originalität des Genies; denn indem es die eigenthümlich aufgefaßte und im Innern besonders gebildete Welt durch das Kunstwerk wieder äußerlich darstellt nnd veranschaulichet, so verbreitet es ein neues Licht über das Leben und alle irrdische Verhältnisse, enthüllt bis dahin verborgne Seiten der Natur und vergönnt uns Blicke in den tiefsten Grund ihres Wesens. Eine ganze Welt also ist es, welche in dem Genie gleichsam gährt und nach der Geburt ringt, während das Talent den geringen Vorrath von Ideen bald aufgezehrt hat, und sich dann von fremden Gut nährend nur mühsam hinschleppt Und dies berechtiget uns auch, jedem Genie eine gewisse Universalität beizulegen. Diese Universalität besteht aber nicht eben darin, daß der Künstler in allen Formen seiner Kunst sich auszeichne, sondern daß das einzelne Werk den möglich größten geistigen

Umfang erhalte, und durch Reichthum, Mannichfaltigkeit, Kraft und Fülle ein Spiegel der ganzen Natur werde. So ist z. B. Shakespeare einiges Lyrische abgerechnet, blos Tragiker, aber hier so groß, so schöpferisch, so vielseitig, so weise, so unergründlich tief, daß es ihm hierinn keiner gleich gethan hat, und es fast scheint, als hätte er selbst die Natur können zum Kampfe herausfordern. In Ansehung der Universalität aber möchte wohl unserm Göthe der erste Platz gebühren, dazu aber ist erforderlich, daß keine einzelne Kraft für eine besondere Form der Poesie, z. B. für das Drama, Epos, den Roman ꝛc. so ganz bestimmt und entschieden hervortrete, daß dadurch dieses schöne Gleichgewicht aufgehoben würde.

Der vierte wesentliche Charakter des Genie ist Einfachheit. Diese Einfachheit besteht in der richtigen Schätzung des Materials und in der großen Kunst, mit wenigem viel, mit geringem große Wirkung hervorzubringen. Welchen Effekt thut bei Shakespeare nicht oft ein einziges Wort, wie ist nicht oft ein scheinbar ganz unbedeutender Umstand die Quelle der schönsten Scenen! wie weiß nicht Räphael durch die Bewegung einer Hand, ja oft noch durch die eines einzigen Fingers die Empfindung der Seele zu bezeichnen! da hingegen mittelmäßige Mahler durch grelle Farben, durch große Gruppen, durch angehäuftes Beiwerk umsonst einen ähnlichen Eindruck zu machen suchen.

Oder man spiele eine von den unvergleichlichen Klaviersonaten Mozarts. Wie rühren und erwärmen uns nicht diese wenigen Noten, wie ausdrucksvoll, bestimmt, klar, abgeschlossen und in sich selbst vollendet ist nicht das Ganze, eben so wie das schönste Lied des Dichters! Und nun vergleiche man damit die Sonate eines Französischen Componisten. Welcher Abstand! Weil er das Intensive, die innere Kraft der Töne nicht kennt, so sucht er das Schöne in der Masse, und verräth dadurch nur zu leicht seinen unreinen Geschmack und seine Armuth; unfähig, ein einziges Thema nach den Gesetzen der Harmonie durchzuführen, fängt er mehrere zugleich an, und zerstört dadurch sein eignes Werk; mit scheinbarer Leichtigkeit bewegt sich die Hand von der einen Seite des Instruments zu dem andern, der Läufer, der Triller, des Tändelns und Springens ist kein Ende, und indem er durch diese Ziereien, durch diesen Wirrwarr und Lärm uns zu ergötzen glaubt, empfinden wir gar bald die Beschränktheit, Leere und Gemeinheit des Werks und bedauern den Künstlers, der diese zauberische himmlische Kunst zu nichts anderem zu gebrauchen weiß als zu gewöhnlichem Scherz und Zeitvertreib.

Ist das Genie das Göttliche im Menschen, welches seine ursprüngliche Schöpferkraft nach verschiednen Richtungen hin ausströmen kann, sei es nun hierhin oder dorthin; sind es dieselben Ideen des Geistes, welche sich hier so dort anders gestalten, so folgt, daß alle Künste ein gemein=

schaftliches, sie auf das innigste umschlingende Band haben, daß sie einzelne lebendige Glieder sind eines einzigen großen und untheilbaren Organismus. Es giebt nur Eine Kunst an sich, so wie es nur Eine Wissenschaft, Eine Religion und Eine Tugend giebt, es ist Ein Urlicht, welches sich auf das mannichfaltigste in den verschiednen Körpern brechend, in allen wiederscheint, alle Künste, Wissenschaften, Religionen und Tugenden sind nur verschiedne endliche, räumliche oder zeitliche Formen des Einen, das über Raum und Zeit erhaben und undarstellbar nur von der Vernunft und dem denkenden Geiste begriffen und verstanden werden mag. Alle Verschiedenheit der Künste entsteht nur durch die verschiednen Werkzeuge und Materialien, deren sich der Künstler zu der Verwirklichung seiner Ideen bedient. Bald ist es der Griffel, der Meisel, der Pinsel, oder er dichtet in Worten, in Farben und Tönen, aber dieses Alles ist nur eine verschiedne Sprache, in welcher er zu uns redet, und betrifft die Idee nur insofern als sie sich darstellt in einem endlichen Werke, nicht aber inwiefern sie an sich in dem Geiste des Künstlers lebt. Daher die auffallende Aehnlichkeit und die verschiednen Berührungspunkte der Künste, z. B. der Mahlerei und Musik, welche nicht blos zufällig ist, sondern auf eine innige und wesentliche Verwandschaft deutet. So entsprechen die Grundfarben der Mahlerei den Durtönen oder vollen Accorden der Musik, die hellen Farben den hohen, die dunklen den tiefen Tönen, der

geraden Linie der eine in gleicher Stärke anhaltende Ton, die cirkelrunden und wellenförmigen Linien der Rückkehr in den Anfangston, und der sanft sich hebenden und senkenden Tonung, den scharfen Punkten, Höckern und Spitzen, welche etwas Widriges mit sich führen, und den Eindruck des Ganzen zertheilen und schwächen, die überschreienden, hervorstechenden, den grellen Farben die schneidenden Töne, dem Winkel der Sprung ꝛc. auffallende Berührungspunkte, welche uns auf Ein ursprüngliches in der menschlichen Seele liegendes Grundgesetz hinweisen, welches sich in beiden nur auf verschiedne Art ausspricht *s*). Schon bei den Alten entlehnte die Mahlerei, als sie sich im Colorit vervollkommte, ihre Terminologie von der Musik. Daher sprach man von Haupttönen des Gemähldes, von Halbtönen, Mitteltönen, von der Harmonie der Farben; daher nennt Dionys von Halikarnaß die Harmonie der Farbentöne, Farbenmelodien *t*), und eben so nahm die Musik manche Ausdrücke von der Mahlerei auf. Die Stimme hieß in Ansehung der Höhe und Tiefe eine weiße und schwarze *u*), eine gewisse Gattung der Musik hieß Chromaticon *v*) und der Musiker Min-

s) Man sehe Reinold etwas über den Grundsatz der schönen Künste (Apollon 1803).

t) μελωδιαι χρωματικαι.

u) *Suidas* in voc. μεγα.

v) Damascius beim Photius.

tanor überschrieb sein Buch von der Musik Farbenschöpfung x).

Durch die Kunst wird die Schönheit erzeugt. Die Schönheit ist etwas sehr Dunkles und Geheimnißvolles; nach so zahlreichen Untersuchungen und nachdem sich so viele bemüht haben, den dichten Schleier, welcher ihre Gestalt verbirgt, zu heben und sie unverhüllt zu schauen, ist man doch über die Natur ihres Wesens nicht weniger als einstimmig. Noch zieht den einen an, was den andern abstößt, läßt den kalt entzündet jenen, und wir scheinen der Wahrheit um nicht viel näher gekommen zu seyn. Bevor ich aber meine eignen Gedanken hierüber entwickle, sei es mir vergönnt, nach der löblichen Sitte der Vorfahren, einen Blick zu werfen auf die verschiednen Meinungen der vorzüglichsten Philosophen, welche diesen wichtigen Gegenstand zu erörtern gesucht, ob dadurch vielleicht die Einsicht erleichtert und eine Vereinigung möglich gemacht werden könne.

Unter den alten Philosophen verdient zuerst und zuletzt genennt zu werden Platon, dessen Werken treffliche Gedanken über das Schöne eingewirkt sind. In dieser Rücksicht sind vorzüglich merkwürdig der Phädrus und das Gastmahl. In beiden ist die erhabenste Ansicht von dem Schönen so wie die Absicht unverkennbar, sie mit dem Höchsten in Berührung zu setzen und auf den ewigen Urgrund alles Seyns als auf den gemeinsamen Quell zurückzuführen.

x) χρωματοποιον Fulgent. I, r. Mythol.

In dem Gastmahle stellt er ein ewiges Urbild der Schönheit auf, welches wesentlich Eins ist mit der ewigen Weisheit und Güte, das weder entsteht noch vergeht, weder wächst noch altert, das weder ein bestimmtes Schöne ist, noch im Vergleich mit einem andern oder in Rücksicht auf ein anderes schön, sondern an und für und durch sich selbst ewig dasselbe bleibt. Dieses von Natur ganz wunderbare Schöne wird mit den lebendigsten Farben geschildert, und eine ordentliche Erziehung oder Anleitung gegeben, wie man von der Betrachtung der schönen Leiber sich erheben müsse zur Betrachtung der schönen Sitten und Handlungsweisen, von da zu der Schönheit der Erkenntniß, bis man auch diese in Eins zusammenfassend und von da gleichsam von Stufe zu Stufe immer höher steigend endlich auf dem Gipfel anlange, wo man jenes überschwengliche Schöne selbst in ungetrübter Reinheit erblicke *a)*. Dieses aber wird nicht mit dem leiblichen Auge, sondern nur mit dem geistigen Auge der Vernunft und dem Denken erfaßt. Nach dieser Idee von der Schönheit ist der berühmte Mythus im Phädrus zu beurtheilen. Die Seele nemlich als ein Geschöpf Gottes und ehemalige Bewohnerinn der himmlischen Räume, wohnt in diesem Körper wie in einem Kerker, doch mit der dunklen Erinnerung an ihren vorigen seligen Zustand und an das ewige Urbild, dessen Anschauung sie dort

a) Platonis opera edit. Bipont. Tom. X. p. 245. seqq.

genossen. So oft sie also eine Gestalt erblickt, worin sich jenes Ewige spiegelt, so erstaunt sie freudig, die Erinnerung wird lebhafter, es ergreift sie eine wunderbare Sehnsucht, der hiesige Aufenthaltsort wird ihr zu eng, sie dehnt ihr Gefieder, welches schnell hervorkeimt, und möchte eben auf und davon fliegen. Dieses alles nun wird bewirkt durch den Anblick der Schönheit, in wiefern sie sich ausdrückt in einem sterblichen Leibe, durch den Anblick des häßlichen dagegen verschließt sie sich in sich selbst, zehrt sich ab, ihre Fittige schrumpfen zusammen und werden gelähmt *b*). Der größere Hippias endlich, als worin auch von dem Schönen gehandelt wird, ist mehr negativ und sceptisch; es wird nemlich gezeigt, daß das Schöne als eine ewige Idee nicht in dem Einzelnen wohnt, und daß es weder das Nützliche noch das Angemeßne sei, sondern etwas weit höheres.

Die Schriften des Aristoteles von der Schönheit sind leider verloren gegangen und uns nichts als die Titel geblieben. Aber schon aus der Poetik, worin auch von dem Schönen gesagt wird, es bestehe in der Größe und Ordnung, und aus der Art, wie er Kunstwerke von dem verschiedensten Charakter auseinandernimmt, zerlegt und mit seinem scharfen Verstande untersucht, kann man errathen, wie er auch in jenen Schriften ungefähr mag zu Werke gegangen seyn.

b) Tom. X. p. 321 seqq.

Unter den Schriftstellern der folgenden Jahrhunderte hat keiner, wenigstens so weit unsre Nachrichten davon reichen, etwas Bedeutendes geleistet in Ansehung der Entwickelung der Idee der Schönheit bis auf den Plotin *c*). Man kann seine Ideen betrachten als einen geistvollen Commentar über den Schönheitsidealismus Platons. Die näheren Bestimmungen und Entwickelungen verrathen überall den selbstdenkenden tiefsinnigen Mann. Daß die zahlreichen Anhänger Platons im Mittelalter auch dessen Lehre von der Schönheit werden angenommen haben, versteht sich wohl von selbst. Merkwürdig wäre etwa der geistreiche Campanella. Er schränkt die Schönheit blos auf die Sinne des Gesichts und Gehörs ein, überhaupt ist ihm die Schönheit ein Zeichen der Güte. „Da nun die innere Güte eines Dinges in der Macht, Weisheit und Liebe besteht, so halten wir auch die Zeichen derselben für die schönsten. Die Schönheit eines Kunstwerks besteht ihm in der Nachahmung des Wesens des Dinges selbst, so wie die Schönheit eines Naturwerks in der Nachahmung der Idee. Die Grazie aber ist die erscheinende Schönheit, in der Bewegung der Rede 2c. gleichsam die Blüthe der Schönheit, so wie die Schönheit die Blüthe der Güte" *d*).

c) Die Hauptstelle ist Ennead. I. lib. 6. dann Ennead. V. lib. 8. (edit. Basil. p. 541, 542, 549.) und En. VI. lib. 3 et 7.

d) Th. *Campanellae* opera Par. Fol. Tomq. IV.

Unter den Neueren haben so viele über die Schönheit geschrieben, daß es eben so unnütz als unvergnüglich seyn würde, diese Meinungen alle katalogisch herzuzählen. Deßhalb begnüge ich mich mit einer kurzen Auswahl. In der Französischen Literatur findet sich, wie in der Philosophie überhaupt, so auch in den kunstwissenschaftlichen Untersuchungen eigentlich wenig Spekulatives, was bei dem jetzigen Standpunkte der Spekulation in Deutschland als besonders wichtig erscheinen könnte. Denn so werden wir doch unmöglich etwas Besonderes darin finden, wenn in dem als kanonisch anerkannten Dictionaire der Akademie die Schönheit bestimmt wird, als „das richtige Verhältniß der Theile des Körpers mit einer angenehmen Mischung der Farben“ e), oder bei Millin als „die durchaus auf unsre eigenthümlichen Bewegungen sich beziehende Bildung“ f), oder endlich bei Diderot als „dasjenige, was in sich etwas enthällt, wodurch in meinem Verstande die Idee verschiedner Beziehungen erwacht“ g). Das Beste hierüber hat wohl Bonstetten gesagt; er zweifelt, daß et-

philos. univ. pars II. lib. VI. cap. XVI. und Physiolog. cap. XVII.

e) Dictionaire de l'academie Françoise edition cinquième Tom. I.

f) Dictionaire des beaux arts Tom. I. p. 344.

g) Recherches philosophiques sur l'origine et la nature du beau. *oeuvres* de *Denis Diderot* publ. par Jacques André Naigeon à Paris. 1798. Tom. II. p. 407. etc.

was außer uns wirklich schön sei, und behauptet dagegen, die Schönheit bestehe in ganz geistigen Verhältnissen, welche aus der Verbindung gewisser Eindrücke untereinander und mit der Seele entstehen, schön sei nur etwas, in wiefern es in der Seele die Idee der Schönheit erweckt *h*). Unter den Engländern verdienen einige eine Auszeichnung, weniger wegen der Tiefe, als wegen der Sonderbarkeit ihrer Untersuchungen. Auch hier spricht sich aus der Charakter der Nation. Da sie sich nemlich ihrer Natur nach sehr zum Materiellen hinneigen, so suchten sie auch die Schönheit in den Materiellen, in Linien und Winkeln, und wollten sie anatomisch zergliedern. Hogarth's Schlangenlinie ist bekannt genug, er glaubte seiner Sache so gewiß zu seyn und die Schönheit so genau bestimmen zu können, daß er von drei Schlangenlinien doch nur eine, deren Windungen weder zu groß noch zu klein sind, für die eigentliche und wahre Schönheitslinie hielt *i*). In des trefflichen Burke Untersuchungen wird die Aufmerksamkeit anfangs gar sehr gespannt, denn er sagt, Schönheit sei eine gesellige Eigenschaft, sie errege unsre Liebe, d. h. das reine aus der Anschauung des Gegenstandes entspringende Vergnügen, welches nicht verwechselt werden darf mit Begierde oder sinnlicher

h) Recherches sur les loix et la nature de l'imagination Tom. I. p. 51.

i) W. Hogarth Zergliederung der Schönheit a. d. Engl. von Mylius 2te Aufl. Berl. 1754. 4. p. 18.

Lust, die Schönheit verlange nicht den Beistand des vernünftigen Nachdenkens, sondern ziehe uns durch sich selbst unwiderstehlich an u. s. w., bald aber fällt er in ganz materielle Bestimmungen herab, indem er sagt, die erste Eigenschaft schöner Gegenstände sei Kleinheit, die zweite Glätte, und zeigt uns ein ganzes Nest von Irrthümern und Lächerlichkeiten *k*). Home behauptet, das Wort Schönheit sei ursprünglich nur Gegenständen des Gesichts eigen *l*), es gebe aber zwei Arten der sichtbaren Schönheiten, die eine könnte man eigne Schönheit nennen, die in dem Gegenstande selbst liegt, und blos durch die Sinne empfunden wird, die andere aber die Schönheit des Verhältnisses, welche auf Verhältnisse der Gegenstände gegründet ist, deren Empfindung daher Betrachtung und Nachdenken erfordert. Tiefer drang in das Wesen der Schönheit, indem er es als identisch mit der Güte und Wahrheit annahm und auf die Ethik anwendete, der edler Lord Schaftsbury *m*). — Unter den Hol-

k) Ed. Burke's philosoph. Untersuchung über das Erhabne und Schöne, nach der 5ten Ausg. Riga 1773. 3ter Thl. Kap. 12.

l) Grundsätze der Kritik übers. von Meinhard, Leipz. 1772. 1ter Thl. Cap 3. Damit stimmen überein Herder (Kalligone 1ter Thl. p. 84. schön komme von scheinen, was hervorscheint) und C. Grosse über das Erhabne 2te Aufl. Götting. 1801.

m) Inquiry concerning Virtue. B. I. P. II. Sect. 3.

ländern sind hier zu bemerken Pet. Camper und Hemsterhuis. Der erste suchte einmal zu behaupten, daß es in der Natur gar keine Schönheit gebe, an den Formen der Geschöpfe keine unveränderliche, ewige, durch Regeln bestimmbare Schönheit, indem die Natur bei der Bildung der Theile lebender Wesen blos die Nützlichkeit bezweckt habe, alles Schöne, welches wir darin zu finden glauben, rühre lediglich von einer gegenseitigen Übereinstimmung, von der Gewohnheit, von der Anhänglichkeit an Auktorität her und sei eine leere Einbildung *n*); anderswo dagegen sucht er die Schönheit der Figuren auszumessen und mathematisch zu bestimmen, indem ein schönes Gesicht, wie er meint, ein solches sei, dessen Gesichtslinie mit der Horizontallinie einen Winkel von 100° macht. Diese Behauptung sucht er mit der früheren dadurch zu vereinigen, daß er annimmt, es werde in der Natur kein solcher Kopf gefunden, das antik-Schöne sei also idealisch *o*). Der tiefeindringende Hemsterhuis seinerseits bestimmte das Schöne als dasjenige, was der Seele in dem möglichst kürzesten Zeitraume die größte Anzahl von Ideen zuführt, das

n) Peter Campers Vorlesung herausg. von A. G. Camper, a. d. Holländ. übersetzt von Schatz, Berlin 1793. 4. über die Schönheit der Formen.

o) Ueber den natürlichen Unterschied der Gesichtszüge im Menschen übs. von Sömmering, Berlin 1792. 3ter Thl. Cap. 3. §. 4. p. 62.

Schöne liegt also mehr in dem Geistigen, denn wenn man auch die Dinge veränderte, so würde doch die Natur unsrer Ideen von dem Schönen dieselbe bleiben, aber mit der Veränderung der Wesenheit unsrer Organe oder der Natur ihrer Einrichtung würden unsre gegenwärtigen Ideen von der Schönheit in Nichts verwandelt werden *p*).

Auch ohne Anmaßung darf man behaupten, daß den Deutschen in diesen Untersuchungen, was Umsicht und Tiefe betrifft, der erste Rang gebühre. Die Bildung der Aesthetik als einer besondern abgeschloßnen Wissenschaft geschahe erst in neuern Zeiten. Baumgarten war der erste, welcher eine Aesthetik schrieb, und zwar nach Prinzipien der Wolfischen Philosophie. Indem er nach dem Prinzip dieser Schule von der Vollkommenheit ausging, so setzte er die Schönheit in die Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntniß und die Aesthetik selbst ist ihm die Wissenschaft der sinnlichen Erkenntniß *q*). Aus dieser Wolfisch-Baumgartenschen Schule gingen hervor Meier, Sulzer, Eberhard, Mos. Mendelssohn, Engel, Mengs, Moritz ꝛc. So setzte z. B. Moses Mendelssohn das Wesen der schö-

p) Vermischte philosophische Schriften, 1ter Theil. Leipz. 782. über die Bildhauerei. p. 12, 13, 25.

q) Aesthetica sc. A. G. *Baumgarten* Traj. c. Viadr. 1750. Proleg. §. 1, Cap. I. Sect. I. §. 14.

nen Künste und Wissenschaften in eine künstlich-sinnlich vollkommne Vorstellung r), Gleichheit, Einerlei im Mannichfaltigen ist Eigenthum der schönen Gegenstände, sie müssen eine Vollkommenheit darbieten, welche in die Sinne fällt, und zwar ohne Mühe in die Sinne fällt s); und Mengs gab diesem Prinzip die größte Ausdehnung und würdigste Bedeutung dadurch, daß er sagte, die Vollkommenheit besteht allein bei Gott, da der Mensch aber nur das Sinnliche vollkommen begreifen kann, so hat ihm der Allweise einen blos anschauenden Begriff davon eingeprägt, und dieser ist die Schönheit. Daher ist die Schönheit eine Eigenschaft der Gottheit, was keine Schönheit hat, ist todt für uns, die Schönheit hat eine entzückende Kraft, sie erhebt uns über die Menschheit, wer sich zu ihr wendet, sieht und findet sie bald, denn sie ist das Licht aller Materie und das Bild der Gottheit selbst t). Von den Fesseln der Wolfischen Philosophie suchte sich so viel als möglich frei zu machen der geistreiche Moritz. Das Schöne war ihm das erscheinende Gute und Edle, das seinen Zweck in sich selbst hat, jedes Kunstwerk müsse daher als ein Ganzes betrachtet werden, das wie das große

r) Ueber die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften. philos. Schriften 2ter Thl. p. 9.

s) Briefe über die Empfindungen p. 23.

t) Opere di Mengs ed. Fea Rom. 1787. 4.

Ganze, das Universum auf seinem eignen Mittelpunkte ruhe *u*). In diese Periode fiel auch die Bildung des großen Winkelmann. Er hat der Schönheit, als dem großen Entzwecke und Mittelpunkte der Kunst in seiner klassischen Geschichte der Kunst eine eigne Abhandlung gewidmet, welche durch die Begeisterung und die einfache, großartige, mit dem edlen Roste des Alterthum übergoßne Schreibart zu den schönsten Parthien seines herrlichen Werks gehört. „Die Schönheit, sagt er, ist eins von den großen Geheimnissen der Natur, sie wird durch den Sinn empfunden, aber durch den Verstand erkannt und begriffen; die Farbe trägt zur Schönheit bei, aber sie ist die Schönheit nicht selbst, sondern erhebt dieselbe und ihre Formen; unser Begriff von der allgemeinen Schönheit bleibt unbestimmt und bildet sich in uns durch einzelne Kenntnisse, welche, wenn sie richtig sind, gesammlet und verbunden, uns die höchste Idee menschlicher Schönheit geben, welche wir erhöhen, je mehr wir uns über die Materie erheben können. Die höchste Schönheit ist in Gott, und der Begriff der menschlichen Schönheit wird vollkommen, je gemäßer und übereinstimmender derselbe mit dem höchsten Wesen kann gedacht werden, welches uns der Begriff der Einheit und

u) Ueber die bildende Nachahmung des Schönen. Braunschw. 1788.

der Untheilbarkeit von der Materie unterscheidet. Dieser Begriff der Schönheit ist wie ein aus der Materie durchs Feuer gezogner Geist, welcher sich sucht ein Geschöpf zu erzeugen, nach dem Ebenbilde der in dem Verstande der Gottheit entworfnen ersten vernünftigen Kreatur. Die Formen eines solchen Bildes sind einfach und ununterbrochen, und in dieser Einheit mannichfaltig und eben dadurch harmonisch. Durch die Einheit und Einfalt wird alle Schönheit erhaben; das Große verliert nichts von seine Größe, wenn es unser Geist wie mit einem Begriffe übersehen, messen und in einen einzigen Begriff zusammenfassen kann, sondern eben durch diese Begreiflichkeit stellt es sich uns in seiner völligen Größe dar, und unser Geist wird durch die Fassung desselben erweitert und zugleich mit erhaben. Aus der Einheit folgt die Unbezeichnung der hohen Schönheit, das ist deren Formen weder durch Punkte, noch durch Linien beschrieben werden, als die allein die Schönheit bilden ꝛc. *v*).

Die Kantische Philosophie, welche den Wissenschaften einen neuen Umschwung ertheilte, hatte auch auf die Theorie der Künste und die Wissenschaft des Schönen großen Einfluß. Auch hier ging der Urheber dieser Philosophie kritisch zu Werke. „Das Geschmacksurtheil

v) Winkelmanns sämtliche Werke. herausg von Fernow, Meyer und Schulze. 4ter Bd. Dresden. 1811. p. 36, 38, 48, 49, 52, ꝛc.

ist nicht logisch, sondern ästhetisch, denn um zu unterscheiden, ob etwas schön sei oder nicht, beziehen wir die Vorstellung nicht durch den Verstand aufs Objekt zum Erkenntnisse, sondern durch die Einbildungskraft aufs Subjekt und das Gefühl der Lust oder Unlust desselben. Das Wohlgefallen, welches das Geschmacksurtheil bestimmt, ist ohne alles Interesse, d. h. es ist dem Beurtheilenden gar nichts an der Existenz der Sache gelegen, sondern es wird nur gefragt, wie wir sie in der bloßen Anschauung finden. Das erste Moment also des Geschmacksurtheils in Ansehung der Qualität ist: Schön ist, das ohne alles Interesse gefällt; das zweite in Ansehung der Quantität: schön ist, was ohne Begriffe als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt wird und als solches gefällt; das dritte nach der Relation: Schönheit ist Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, sofern sie ohne Vorstellung eines Zwecks an ihm wahrgenommen wird; das vierte endlich nach der Modalität: schön ist, was ohne Begriff als Gegenstand eines nothwendigen Wohlgefallens erkannt wird *x*).

Aus dieser Schule gingen hervor Snell, Heydenreich, Bendavid, Schmid, Phiseldeck, Pörschke, Krug, Schiller, Fernow und andere. Alle stimmten darin

x) Kant's Kritik der Urtheilskraft. p. 3, 16, 17, 32, 60, 61, 67.

überein, daß weil das Schöne auf ganz subjektiven Verhältnissen beruhe, es gar nicht möglich sei, einen allgemeinen für alle schöne Genstände in gleichem Maaße geltenden Begriff davon aufzustellen, doch bestimmte es Fernow im Allgemeinen als freie Uebereinstimmung des Inhalts und der Form zur Einheit eines in der bloßen Betrachtung wohlgefälligen Ganzen *y*), und Schiller vollendete die Erklärung des Schönen in subjektiver Hinsicht, indem er dasselbe als harmonische Einheit aller Gemüthsvermögen darstellte, und die Imagination als das Vermögen dazu in ihre wahre Würde einsetzte *a*). Als Gegner Kants trat Herder auf. Seine Kalligone ist eben so geg n die Kritik der Urtheilskraft gerichtet, wie seine Metakritik gegen die Kritik der reinen Vernunft. Er widersetzte sich auf das heftigste und sein ganzes Gefühl empörte sich gegen den Gedanken, das Schöne nur logisch zu bestimmen, und in steife Formen einzuzwängen. Er stellte das Schöne dar mehr nach den reineren und würdigeren Begriffen der Griechen, vorzüglich nach Platon, als eins mit dem Guten und Wahren, als volle Harmonie, als die hervortretende und erscheinende Güte. Wie nun im Verlaufe der Zeit die Kantische Kritik von Fichte in ihrer innersten

y) Ueber das Kunstschöne. Römische Studien. Zürich 1806. 1ter Thl.

a) Kleinere prosaische Schriften 4 Thle. Leipz. 1800 — 1802. an vielen Stellen.

Wurzel erfaßt und die darin enthaltnen Keime zu einem eignen Gewächse ausgebildet wurden, so erhielten auch alle auf das Geistige sich beziehende Wissenschaften wiederum einen neuen und höhern Aufflug, wodurch es denn geschahe, daß, obgleich Fichte selbst sich in keine Untersuchungen über die Natur der Schönheit eingelassen hat, doch, weil er die würdigsten Vorstellungen von der Kunst hegte *b*), vornemlich die Gebrüder Schlegel von dem Standpunkte der Wissenschaftslehre aus eine große schon längst vorbereitete Revolution in der Kritik bewirkten, und die bis dahin größtentheils empirische Aesthetik zur Kunstlehre erhoben. Diese ächt spekulative Ansicht ging auf die Schellingische Philosophie über. Nachdem Schelling die Hauptsätze der Philosophie der Kunst nach den Prinzipien des transscendentalen Idealismus entwickelt hatte *c*), so hat er auch noch anderswo mit mehrerem von der Schönheit selbst geredet. Er nimmt mit Platon an, daß die Schönheit etwas unzeitliches, an und durch sich selbst seyendes sei. Es ist, fährt er dann fort, jedes Ding nur durch seinen ewigen Begriff schön, und da die Schönheit nicht entstehen kann, so ist sie das

b) Man sehe vorzüglich in dem System der Sittenlehre Jena. 1796. das Kapitel von den Pflichten des ästhetischen Künstlers, und in den Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters. Berlin. 1806. p 123. ꝛc.

c) System des transsc. Idealismus. Tübingen. 1800.

Erste, Positive, die Substanz der Dinge selbst. Also sind die ewigen Begriffe aller Dinge allein und nothwendig schön, ein Kunstwerk ist allein schön und Schönheit und Wahrheit sind wesentlich Eins" *d*). Die schönste Form ist nichts ohne das innere geistige Prinzip. Die Schönheit ist das mangellose Seyn selbst. Die Schönheit der Form ist die äußere Seite der Schönheit, charakteristische Schönheit aber ist die Schönheit in ihrer Wurzel, aus welcher dann erst die Schönheit als Frucht sich erheben kann". Das ausführlichste und, bei allem sophistischen Gepränge und Schaureden doch geistvollste aus dieser vereinigten Schule hervorgegangne Werk über die Schönheit sind Adam Müllers Vorlesungen *e*) „Die Schönheit, behauptet er, wohnt weder allein in dem schönen Gegenstande, der unser Wohlgefallen erweckt, noch allein in der Brust des Betrachters, sie ist weder blos objektiv, noch blos subjektiv, sondern jene rhythmische Bewegung, Harmonie, zwischen zweien, zwischen Mensch und Mensch, zwischen Geist und Gefühl, Ruhe und Bewegung, die das Universum, die Weltgeschichte, das Leben ꝛc. wenn wir es mit Stille und Kraft, d. h.

d) Bruno, ein Gespräch. Berlin. 1802. p. 20, 21. Rede über das Verh. der bild. Künste zur Natur München. 1807. p. 13, 19, 29.

e) Adam Müllers Vorlesungen über die Idee der Schönheit Berlin 1809. auch das Schöne von C. Stäckling. Berlin. 1808. p. 43.

wieder mit Schönheit betrachten, unserm Gemüthe mittheilt, und welche in beschränktem Umkreise jedes Kunstwerk darstellt. Die Schönheit wohnt in organischen Wesen d. i. in lebendigen, daher sind die Kennzeichen des Lebens und des Organischen die selbigen, alles was lebt ist, in wiefern es lebt, auch schön. Wir mit menschlichen, häußlichen, geselligen Bildern erfüllt, nennen es Schönheit, die Naturwissenschaft, in einem größeren Tempel erzogen, nennt es Leben. Nicht im Göttlichen allein ist die Schönheit, nach der ich als Mensch strebe, nicht in dem Menschlichen allein, sondern in der liebevollen Umarmung zwischen dem Gott und dem Menschen *f*).

Vielleicht am reinsten hat das Wesen der Schönheit aufgefaßt und am zartesten dargestellt Carl von Dalberg. Das Schöne, sagt er, ist, was im hohen Grade gefällt, das Gefallen aber besteht in dem angenehmen Bewußtseyn angewandter Fähigkeiten. Das Geistige ist Wesenheit des Schönen, das Körperliche dessen Aussenhülle. Die ästhetischen Gesetze verlangen so viel Geistiges als möglich, und nur so viel Körperliches, als unentbehrlich ist. Ohne Geistiges ist kein Daseyn des Schönen, ohne Körperliches kein Anschauen des Schönen, das wesentliche Verhältniß des Schönen besteht darin, daß es die menschliche Seele durch das holde Band der Liebe mit Gott und der Natur zusammenknüpft; Erkenntniß des Angenehmen erzeugt Neigung, Erkennt-

f) p. 18, 21, 24, 80.

niß des Schönen, Liebe. Die einzelnen Schönheiten der Natur führen die Seele auf deren Urquell, auf den ewigen unendlichen Inbegriff aller Vollkommenheiten, auf Gott. Wer das Schöne fühlt, wirkt und handelt schön. Das höchste Ziel, wohin Aesthetik führen kann, ist Erkenntniß der göttlichen Vollkommenheit. Die schönen Künste leiten uns auf die Liebe aller Tugenden und auf die allgemeine Ausübung derselben. Geheiliget durch diesen erhabnen Gebrauch, erheben sie die Seele zu der Intelligenz, welche die Ordnung des Universums bestimmt, denn ist nicht alles Außerordentliche in uns in Wahrheit ein allegorisches Bild einer bestimmten Vollkommenheit dieser Intelligenz g)?

Nach diesen verschiednen hier zusammengestellten Meinungen dringt sich wohl einem jeden von selbst die Frage auf, worin besteht denn nun aber eigentlich das Wesen der Schönheit? Ja es wäre wohl kein Wunder, wenn man durch diese Verschiedenheit erst recht verwirrt und in noch größere Ungewißheit versetzt würde als vorher. So viel aber leuchtet wohl gleich anfangs ein, daß, da die Schönheit auf jeden Fall eine außerordentliche von den größten und wunderbarsten Wirkungen begleitete Erscheinung ist, wir für weit höher und spekulativer die Ansicht der

g) Carl v. Dalberg's Grundsätze der Aesthetik. Erfurt. 1791. 4. *le même:* de l'influence des beaux arts sur la félicité publique. à Ratisbonne. 1805. gr. Fol. (Vel.) p. 17.

jenigen halten werden, welche die Künste mit dem höchsten Wesen selbst in Verwandschaft setzen, und das Schöne wie einen Strahl und ein Bild desselben angesehen wissen wollen, als jener, welche es, indem sie darin blos das Körperliche sehen, durch Linien und Winkel ausmessen und nach Länge und Breite, oder nach Größe und Kleinheit bestimmen wollen. Ist nun aber auch das Schöne dem Göttlichen selbst verwandt, so spaltet sich doch die Untersuchung wieder aufs neue. Es entspringt uns nemlich hieraus die doppelte Frage, einmal ist das Schöne nun wirklich eine den schönen Gegenständen innwohnende Eigenschaft, ein ihnen unverkennbar aufgeprägter, dem ersten Blick sich darbietender, an ihnen unveränderlich bleibender Charakter, oder liegt die Schönheit nur in uns selbst, in dem beschauenden Subjekte, entspringt sie lediglich aus geistigen Verhältnissen und kann man abgesehen von dem betrachtenden Subjekte gar nicht sagen, daß etwas wirklich schön sei? Dann aber zweitens als mit der ersten Frage zusammenhängend: giebt es also eine wirliche Erkenntniß der Schönheit, einen auf alle schöne Gegenstände anwendbaren und ausdehnbaren Begriff derselben, oder ist und bleibt die Schönheit eins von den großen Geheimnissen der Natur, deren Wirkungen wir alle empfinden ohne sie selbst unverhüllt zu erblicken, gilt wirklich von ihr Cottas Meinung beim Cicero von der Gottheit, daß von ihr nicht sowohl gesagt werden kann, was sie ist, als vielmehr was sie nicht ist, und muß ein allgemeiner sie selbst nach ihrem

innern Wesen auffassender Begriff durchaus und für immer verneint werden? Leicht einzusehen ist, daß die Schönheit nicht eine bestimmte, auf den ersten Blick sich kundthuende, dem Gegenstand stets innwohnende Eigenschaft sei, also gar nicht ausgemessen und gezählt werden könne, denn sonst müßte jeder mit gesunden Organen die Schönheit auf den ersten Blick eben so leicht erkennen, als er erkennt, daß etwas kalt ist, oder rund, farbig 2c. und es könnte gar kein Streit darüber statt finden, ob etwas schön sei oder nicht. Diese Behauptung ist folglich auf jeden Fall einseitig, denn es muß zugegeben werden, daß in der Natur einiges schön ist anderes nicht, also liegt es mehr in der Auffassung des Subjekts und in der Seele des Beschauenden. Wenden wir uns daher zu der andern Parthei. Liegt umgekehrt die Schönheit blos in dem betrachtenden Subjekte, so müßte eigentlich auch von jedem schönen Gegenstande behauptet werden können, daß er nicht schön sei. Nun giebt es aber schöne Kunstwerke, schöne Naturwerke, schöne menschliche Gestalten, welche gleich bei dem ersten Anblicke die verschiedensten Subjekte, die nichtgebildeten wie die gebildeten, ergreifen und ihnen das Geständniß ihrer Schönheit abnöthigen, dies wäre aber gar nicht möglich, wenn nicht in den Gegenständen selbst, d. i. in ihrer Bildung und äußeren Form etwas wäre, was uns vor andern anzieht, ergreift und in uns das Gefühl der Schönheit erregt. Wir haben also bis jetzt schon die Einsicht erlangt, daß das Schöne weder allein

in dem angeschauten Objekte, noch allein in dem anschauenden Subjekte liegt, sondern vielmehr in der Harmonie und Wechselwirkung zwischen beiden, in dem gegenseitigen Anziehen, Festmachen und Festhalten, so daß man glauben muß, es gehe von dem schönen Objekte ein sanfter magnetischer Strom aus, der in die Nerven des beschauenden sich ergießend, seine Blicke fesselt und ihn mit unwiderstehlicher nie alternder Liebe erfüllt. Wir wollen also mit Adam Müller annehmen, daß wo Schönheit ist, auch Leben seyn muß, denn wie könnte das Todte solche Allgewallt äußern? Wenn wir also auch behaupten, alles Schöne sei lebendig, und zwar für uns, den beschauenden, das häßliche aber todt und abstoßend, so wollen wir uns doch wohl hüten, ihm beizustimmen, wenn er sagt, die Kennzeichen des Lebens und der Schönheit sind dieselben und Alles was lebendig ist, ist auch schön. Denn wäre alles Lebendige schön, so wäre auch Alles in der Natur schön, was aber nach dem bisherigen nicht angenommen werden kann. Vielmehr erkennen wir auch das Lebende an, wo wir die Schönheit nicht anerkennen.

Das Schöne kann ferner nicht blos logisch bestimmt werden, wie Kant und die ihm nachtretenden behaupten. Denn wenn Kant z. B. sagt, schön ist, was ohne alles Interesse gefällt, und das Urtheil, worein sich das mindeste Interesse mengt, sei sehr partheyisch und kein reines Geschmacksurtheil, man müsse ganz gleichgültig seyn, um in Sachen des Geschmacks den Richter

zu spielen, so hat dieses wohl kaum einen vernünftigen Sinn. Denn einmal kann das geforderte Interesse sich blos auf Mahlerei und Plastik beziehen, auf vieles andere aber offenbar gar nicht. Denn wie könnte wohl, wenn z. B. geurtheilt werden soll über die Schönheit einer Symphonie, oder über die Schönheit einer blühenden mit allen Reitzen des Geschlechts vor uns wandelnden Gestalt, die Frage, inwiefern diese oder jenes schön sei, ohne Rücksicht darauf ob es wirklich existire oder nicht, noch einen vernünftigen Sinn haben? „Man soll ganz gleichgültig seyn, um in Sachen des Geschmacks den Richter spielen zu können,“ hat wohl auch dieses einen vernünftigen Sinn? Ich möchte gerade umgekehrt behaupten, wer ganz gleichgültig ist, kann vielleicht in allem andern, aber gewiß nicht in Sachen des Geschmacks den Richter spielen. Denn wer, frage ich, ist wohl am fähigsten, über die Schönheit eines gegebenen Kunstwerks zu urtheilen? Doch wohl derjenige denke ich, der sich davon ergriffen, vielfach angeregt und entzückt fühlt, der sich erhoben hat zur Anschauung desselben als eines universellen und unergründlichen, so daß es ihm ein Spiegel wird und Abguß des Weltalls, daß er sich ihm hingibt, ganz wie er ist, mit der reinsten und innigsten Liebe, bei jeder neuen Betrachtung auch bis jetzt ganz unbekannte Verhältnisse, Tugenden, Schönheiten entdeckt, daß er sein ganzes Wesen darin wiedererkennt und sich so zu sagen ganz in dasselbe verliert, so daß, wenn er anders die einzelnen

Falten desselben entwickeln und alle Eigenschaften offen darlegen wollte und könnte, man darin mit klaren Charakteren die Schönheit und den wunderbaren Reichthum des ganzen Universums lesen müßte. Wer bei der Betrachtung eines Kunstwerks ganz gleichgültig bleiben kann, für den ist es stumm und häßlich und gebrechlich und todt; wie könnte doch also der, dem es nichts sagt, der in dem Marmor nur Kälte empfindet nicht die innere Glut der Künstlerseele, wohl andern etwas zu sagen haben? wie könnte doch jemand in Kunstsachen den Richter spielen ohne Kenner zu seyn? Welcher Kenner aber und Freund des Schönen ist jemals kalt gewesen? — Doch ich wende mich weg von hier, da ich mehr aufzubauen als einzureißen wünsche. Dies aber springt freilich in die Augen, daß wir durch alle solche Erklärungen nur unsern Zustand bei der Anschauung und dem Gefühl des Schönen, und den innern Grund unseres Urtheils, wodurch wir etwas für schön erklären, nicht aber die objecktive Ursache dieses Zustandes, nicht also was die Schönheit sei und worin sie bestehe, erkennen. Wir können uns also durch die kurze Antwort, daß es überhaupt und eigentlich genommen, keine Schönheit gebe, durchaus nicht abweisen lassen, und da es überall in den blos subjecktiven Verhältnissen keine Haltung giebt, so werden wir gewaltsam auf die Objecktivität des Schönen hingetrieben, um einen allgemeinen für die Wissenschaft ersprießlichen Begriff zu suchen. Denn eine blos logische oder sceptische Bestimmung des

Schönen kann nicht an die Spitze der Wissenschaft gestellt werden, wenn sie anders nicht der Haltung beraubt in sich selbst zusammenfallen soll. Die Wissenschaft des Schönen kann darum auch nicht füglich, wie einige thun, geläugnet werden. Denn niemand läugnet, daß das Schöne in den Künsten wirklich vorhanden sei, daß es darin aufgezeiget werden könne und sich darthun lasse, worinn ein Werk den Vorzug der Schönheit vor dem andern verdiene, dies aber ist nur möglich in Beziehung auf eine allgemeine Idee der Schönheit, welche die einzelnen Werke jedes auf seine Weise und auf das beste, auszudrücken und zu verwirklichen suchen. So wie es nun in Wahrheit und an sich nur Eine absolute und untheilbare Kunst giebt, wovon die einzelnen Künste so viele lebendige Glieder sind, so daß eine jede von ihnen nur eine verschiedne Sprache redet und verschiedner Charaktere sich bedient, eben so muß man auch annehmen, daß es an sich und in Wahrheit nur Eine ewige absolute und untheilbare Schönheit gebe, wovon alles einzelne uns sich offenbarende Schöne, sei es in der Kunst oder in der Natur oder in den Wissenschaften, oder in dem Leben und Handeln, nur ein besonderer Stral und verkleinertes Bild ist. So wie nun wer sich zur Anschauung der Einen unvergänglichen Kunst erheben will, absehen muß von den einzelnen Künsten und sie verfolgen bis zu ihrem Ursprunge in dem menschlichen Geiste, eben so muß, wer nur immer gedenkt, die Urschönheit selbst zu erkennen, von dem einzelnen ge-

gebnen schönen absehen, und das Kunstwerk bis zu seinem Ursprunge in dem Geiste des Künstlers verfolgen. Auf diesen Weg der Untersuchung werden wir wie von selbst geleitet. Denn wornach beurtheilen wir denn die Schönheit eines Kunstwerks, z. B. eines Gemähldes oder einer Tragödie? doch wohl darnach, inwiefern der Künstler die Idee, welche er darstellen wollte, wirklich vollkommen dargestellt hat und inwiefern die einzelnen Theile ihr entsprechen und ihr gemäß sind oder nicht? Die Leinwand und die einzelne Farbe ist für sich nichts und ohne Bedeutung, sie wird erst der Schönheit fähig, durch die Theilnahme an der Idee, indem der Künstler sich ihrer bedient, um eine Idee seines Geistes zu verwirklichen. Daher setze ich folgenden Begriff der Schönheit fest: Die Schönheit ist die im Sinnlichen, räumlich oder zeitlich erscheinende Idee und die Schönheit eines Werkes wird darnach beurtheilt, inwiefern es die darzustellende Idee in größerer oder geringerer Reinheit ausdrückt. Dadurch lassen sich, wie ich schon in der Kunstwissenschaft angeführt habe, alle andere Definizionen vereinigen, daß nemlich die Schönheit bestehe in der Darstellung der Einheit in der Vielheit, oder in der Harmonie aller Theile, oder in der sinnlichen Vollkommenheit, oder nach der neuesten Schule in der Darstellung und Offenbahrung des Unendlichen im Endlichen. Denn die Idee an sich ist Eins, ein ursprünglicher, schöpferischer

die Materie belebender Gedanke, das Materielle aber ist theilbare und der Leib des Kunstwerks ist aus vielen Theilen zusammengesetzt, diese aber machen ein Ganzes aus inwiefern sie die Idee ausdrücken sollen, und sie werden verbunden, zusammengehalten und bekommen Bedeutung lediglich durch die Idee, also ist das Kunstwerk Vieles in Einem, diese Theile aber, inwiefern sie sich auf die Idee beziehen, und sie ausdrücken, müssen nothwendig in Wechselwirkung und Harmonie gesetzt werden, wodurch das Kunstwerk ein eintöniges zusammenstimmendes Ganze wird. Weiter kann das Schöne nur dargestellt werden, in Raum und Zeit, also nur empfunden durch die Sinne, sei es nun durch einen oder durch mehrere, und insofern besteht es in der sinnlichen Vollkommenheit, es ist Eines, ein harmonisches, ein vollkommnes. Endlich ist es auch noch ein Unendliches; denn die Idee ist etwas Unendliches, es kann also räumlich und zeitlich nur erscheinen in einem aus sich erzeugten ihm selbst so viel als möglich gleichem Gewächse, und dieses sinnliche die Vollkommenheit und das herrliche Wesen der Idee rein abspiegelnde Geschöpf ist eben das Kunstwerk. Von hier finden wir nun ganz leicht und wie von selbst, was es für eine Bewandniß habe und wie sich unter einander verhalte das Schöne der Kunst, der Natur, der Wissenschaft und des Lebens, oder das künstlich- natürlich- wissenschaftlich- und sittlich- Schöne. Da nemlich die Idee ein Unendliches ist, ein ewig lebender unerschöpf-

lich-schöpferischer Gedanke, so kann sich das Kunstwerk, auch das vollendete, zu der Idee nur verhalten, wie das reine Nachbild zu dem Urbilde. Denn durch seine Erscheinung ist das Kunstwerk in die Reihe der sinnlichen Naturen getreten, also auch der Vergänglichkeit unterworfen worden und der Zerstöhrung, und es kann unmittelbar nach der Vollendung, so wie es aus der bildenden Hand des Künstlers gekommen, ohne ein sterbliches Auge entzückt und ohne eine Gemüth erhoben und begeistert zu haben, ein Raub feindseliger Mächte werden und untergehen; aber dann wird es dennoch immer fortleben können als reiner Gedanke in dem Geiste seines Schöpfers, des Künstlers. Mit dem Setzen der unendlichen Idee als des Urbilds und des Kunstwerks als des Abbilds, ist zugleich eine unzählbare und unbestimmbare Reihe endlicher Wesen gesetzt. Denn erstens kann das Kunstwerk als das Nachbild wiederum das Urbild werden zu andern Nachbildern, oder Kopien, zweitens kann dieselbe Idee viele Künstler zugleich begeistern, daraus kann die größte Mannichfaltigkeit entstehen, und es ist hierdurch ein unermeßliches nicht abzuschließendes gesetzt. Dann aber ist von hier aus auch leicht zu begreifen, die unendliche Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit der Kunstwerke. Denn es kann offenbar das Kunstwerk als das Abbild seinem Urbilde entweder ganz und vollkommen gleichen, oder nur zum Theil oder gar nicht. In die erste

Klasse gehören die unübertrefflichen vollendeten Meisterwerke, in die zweite alle diejenigen, welche der Vollkommenheit, d. i. dem Urbilde, mehr oder weniger nahe kommen, worin es also die verschiedensten Abstufungen geben kann, und endlich in die dritte Klasse diejenigen, welche sich von dem Urbilde ganz entfernen, also die absolut häßlichen und schlechten Werke. Unter den Meisterwerken selbst kann es wieder verschiedne Abstufungen geben, nemlich nach dem Werthe der Ideen. Denn es kann zwar ein leichtes Volkslied eben so vollendet seyn in seiner Art als die erhabenste Tragödie des Shakespeare oder Calderon, aber darum ist die dem einen zum Grunde liegende Idee nicht eben so groß, so umfassend, so reich gegliedert, so allgewaltig erschütternd als wie die andere. Durch die zweite Klasse der von dem Urbilde in verschiednen Graden abstehenden Kunstwerke sind wir zugleich in das Reich der Natur herabgestiegen. Wir erinnern uns aus dem obigen noch an folgendes: Der Künstler ist Schöpfer im Kleinen, indem er nach den lebendigen Ideen seines Geistes eine ganze Welt von Schönheit um sich verbreitet; dadurch strebt er dem ewigen Weltgeist oder der Gottheit nach, welche nach den Ideen oder den ewigen Urbildern aller Dinge die ganze Natur und alles Lebendige erschaffen hat. Ferner haben wir gesagt, sind die Ideen Gottes unendlich klar, beweglich und die Materie unmittelbar durchdringend, hingegen die menschlichen dunkel und der Materie bedürftig. Daher kommt es, daß das-

jenige, was in dem menschlichen Werke als einzelnes Glied erscheint, welches nur in Verbindung mit den übrigen seine volle Bedeutung erhällt, in der Natur ein besonderes, lebendiges, für sich bestehendes organisches Individuum wird. Denn es giebt ganze Geschlechter von Pflanzen und Thieren, welche nur einen einzelnen Begriff, einen Sinn, ein besondres Organ ausdrücken. Ein einzelnes Werk der Natur kann also nie in dem hohen Grade schön seyn wie ein vollendetes Werk der Kunst, denn in der Natur scheint dasjenige ganz auseinandergelegt und zersplittert, was in der Kunst in einem einzigen Werke als Nachbild des Urbilds erscheint. Nur das Ganze in der Natur entspricht der Idee. Könnte man alle einzelne Werke derselben mit ihren Vollkommenheiten in ein einziges verschmelzen, so hätte man ein wahrhaft ideales vollendetes Kunstwerk, welches bei allen Schönheiten der Kunstwerke auch noch das Leben hätte. Dieses ideale überschengliche Wesen existirt aber nur in dem Geiste Gottes, es ist das aus Ideen zusammengesetzte ewige Urbild aller Dinge, wornach er die ganze Welt erschaffen hat, und darum mag nur das ganze Universum das erhabne Kunstwerk Gottes von überschwenglicher Schönheit genennt werden. Daher ist das höchste Ziel des Künstlers, daß er die Natur nachahme und stets vor Augen habe, d. h. nicht das einzelne vergängliche Ding, sondern den Grund und die Ursache, nach welchen die Natur handelt,

oder die in ihr waltende nach Zwecken handelnde allweise Intelligenz. Wie die Natur soll das Kunstwerk auf seiner eignen Basis ruhen. Von hier schreiten wir fort zu dem Schönen, wie es sich offenbart in Wissenschaft und im Leben. Die Verwandschaft der Wissenschaft und Kunst ist schon oben auseinandergesetzt worden. Das wissenschaftliche Werk ist eben so aus dem Bunde zwischen Vernunft und Phantasie entsprungen, wie das Kunstwerk, nur daß die Vernunft und das ruhige Denken mehr hervortritt als die Phantasie und das lebendige Gefühl, es ist dasselbe Genie, welches sich bald mehr in Begriffen bald mehr in Bildern bewegt. Wie die Kunst so und noch mehr sucht die Wissenschaft das ganze Universum in der innersten Tiefe zu erfassen, und die Spuren der Ideen bis in die zarteste Faser der sterblichen Gestalt zu verfolgen, und inwiefern das wissenschaftliche Werk die Idee seines Urhebers rein und bis in die kleinste Theile enthüllt und veranschaulichet, insofern ist es auch schön. Diese gegenseitige Verwandschaft springt vornehmlich bei solchen Kunstwerken in die Augen, welche in der nemlichen Sprache zu uns reden wie die Wissenschaft, nemlich in der Sprache selbst. Man vergleiche z. B. einen Roman mit einem philosophischen Werke, so deuten die ruhige Auseinandersetzung des Philosophen und die klare epische Entfaltung des Dichters auf eine gemeinschaftliche Grundkraft, so daß Philosophen wie Jacobi ihre eigne Philosophie in einem Romane dargestellt haben, um ihr noch mehr den

Schein der Dichtung zu geben. Eben so handelt der sittlich-gute Mensch aus einem innern unwiderstehlichen Drange, aus einem großartigen göttlichen Instinkte, um eine ihn erfüllende und bewegende Idee zu verwirklichen, und seine Handlung, inwiefern sie seine große Idee, seine reine Seele und sein klares von Liebe überfließendes Gemüth abspiegelt, ist schön, und so fortgesetzt verschlingen sich alle Handlungen seines Lebens gleich einfachen Accorden zu einer schönen sittlichen Musik, welche unter dem Beifall des Göttlichen und Menschlichen zusammenstimmt und hinüberrauscht in die Saiten der nie verklingenden Weltharmonie. Ist die Idee etwas Unendliches, das sich darstellen und ausbreiten kann in der Wissenschaft, der Kunst und dem Leben, so folgt, daß es keinen absoluten Gegensatz gebe zwischen dem Wahren, dem Guten und Schönen, das Wahre ist der innere Grund des Seyns, das Schöne dessen Erscheinung, das, wenn es nicht erscheint, verlangt wird als das Gute und Heilige. Daher ist das Schöne eine Leiter, um zur Erkenntniß des ewigen Urgrunds aller Dinge aufzusteigen. Daher ist etwas schön für uns, inwiefern wir darin den Ausdruck der Idee erkennen. Je geistvoller daher der Mensch ist, um desto mehr Schönheit wird er auch überall entdecken, denn in der Natur ist nichts absolut todt und häßlich, nichts so geringfügig, daß es nicht noch einige Spuren der Idee an sich tragen sollte. Der ächte Naturforscher findet in der Natur nichts Häßliches, und daß wir in der Natur nicht alles für schön halten, kommt

daher, weil wir nicht den Sinn dafür haben, und angeerbte Krankheit, Schwachheit und Vorurtheile unsre Organe verdunkeln. Der rohe, der verdorbne, der selbstsüchtige findet fast alles häßlich, alles stößt ihn von sich ab, und verdammt ihn, sich in sich selbst zu vergraben, und in der Einsamkeit selbstquälerisch sich abzuzehren, der gebildete und gute dagegen ist der ächte Weltbürger, überall strebt er aus sich heraus, findet sich von allem Schönen angezogen, giebt sich ihm freudig hin, um sein ganzes Wesen auszuströmen in ein anderes, und sich selbst in dem anderen wiederzuerkennen, und dieses ist die wahre Weihe der Wissenschaft, daß wir einsehen, alles sei voll von Gott, und er könne sich uns überall offenbaren, jede Pflanze und jedes Thier könne uns zu einem beweglichen Tempel des Ewigen werden, daß wer ihn nicht erkennt in dem kleinsten, ihn vergebens sucht in dem größten, daß alles Schöne und Gute, was wir denken, dichten und thun, in der That sein Werk ist und ihm allein der Preiß gebühre.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bachmann, Carl Friedrich,

Ueber Philosophie und Kunst ein Fragment ; als Beilage zu Schellings Rede ü
ber das Verhältniß der bildenden Künste zur Natur

Jena [u.a.] 1812

Ph.sp. 43
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042649-3